٧٨٧٨٨

والشيخين ابى نصر وابى على واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول

فذهبوا الى ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته قائم بذاته غير حال فى شئ

آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب

فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه

فى الحالين فى ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله

للصورة النوعية التى هى لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذالك

الجسم مركب من الهيولى والصورة يجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من

بعض الجسم القابلة للانفكاك

اولا قابلة للانفكاك سواء كانت

الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون

ويطلق عليها ايضا الطبيعة الجسمية والجسمية والامتداد الجسمى والجسم ايضا بناء

بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول مح والا لاستحال حلولها فى المحل

المستلزم لافتقارها الى المحل لان الغنى لذاته عن الشئ استحال حلوله

فيه المستلزم لافتقارها اليه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر

فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة

اذا كان خارجا ١٢

جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقايق وانحصار ما به التخالف

اذا كان داخلا ١٢

بين الجسميات فى تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الاشارة

المنضمة

الخارجة ممنوع لابد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة

وهو كون الطبيعة فلكية وعنصرية او بالبرودة ١٢

حاصلة كما ان الجنس امر مبهم لا يتحصل الا بدخول الفصول فيه

نوعية لكن لا نم وجوب تساوى افرادها فى الحاجة الى المادة وانما يكون

كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم لجواز ان يكون الاحتياج

اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان

الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة

الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة

النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة

الى المادة ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية

الطبيعة المقدارية والطبيعة الجسمية والامتداد الجسمانى والجسمية والجسم والصورة الجسمية كلها الفاظ مترادفة وانما اطلق الجسم مع ان الجسم مركب من الهيولى بناء على انه الجسم فى بادى الراى غياث الدين

انما هي طبيعة الجسمية وهذيتها فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة
كان الحاجة الى المادة لا بعرضها الا لذاتها فتامل في ان الصورة الجسمية
لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان مقصد هذا الفصل ومقصد فصل السابق
متحدان في المال لانها لو وجدت بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون
اللهم الا ان يقال سبب ايراد هذا الفصل بزيادة الاستظهار فافهم
متناهية في المقدار او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد
بها الابعاد ولا يخ عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدء
وجه البعدان اطلاق الجسم على الابعاد مجاز لعلاقة الحالية والمحلية
واحد امتدادان على نسق واحد كانهما سائلا مثلث فكلما كانا اعظم
ارخطان ١٢
كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف واعترض عليه
الشيخ في الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه
غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون

هناك بعد زايد الى غير النهاية بل كل بعد فرض نهو لا يزيد على بعد تحته

متناه الا بعد يقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا

وهذا كالعدد يقبل القسمة الى غير النهاية مع ان يكون كل مرتبة من مراتبه

في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد

وقيل ان شئت فضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى

بين حاصرين لزوما لاستتره فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشاء من فرض

ان بين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين

الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين

نقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما

محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق

الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى

ان الخطين الممتدين من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما
ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد
من مبدء واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن
ان يفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي
ب ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي
ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من
الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد
عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي
ب ج عن ا ويكون كل من اداه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي
د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما
نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز فنصل بينهما بخط و ز
حتى

وهكذا الى غير النهاية وكلما زاد الخط زاد البعد

وهكذا الى غير النهاية كلما زاد الخط زاد البعد

حتى يكون كل من اضلاع او ز ثلثة ازرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك ثم
ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور
فكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذى بعده اعنى
ده البعد الاول وز البعد الثانى وح ط البعد الثالث وعلى هذ
الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى
قبله وعلى زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعنى ده مشتمل على البعد
الاصل اعنى ب ج وزياده ذراع والبعد الثانى اعنى وز مشتمل
على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد
فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فهيهنا زيادات غير
متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهى التى فوق البعد الاصل الثالثة
ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد بين

المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز

على تفسيره اى السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى اذ ليس وراءه جسم

آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما فى جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم

ما به تمايز الاجسام فى الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذى

يمتاز به المحدد عن غيره فى الاشارة الحسية فهو متحيز وليس فى مكان ولا يبعد فى ان يكون

الحالة التى تميزه فى الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه

ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق فى الاشارات

من ان المكان عند القائلين بالحيز غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوى

وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير والحيز عندهم هو الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذى

لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو

السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى قلت المفهوم من كلام الشيخ ان

الحيز اعم من المكان حيث قال فى موضع من طبيعيات الشفاء انه لا جسم الا ويلحقه ان يكون له

حيز

فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه

اي حين كونه على سمت الحيزين ١٢ — اي لا يكون بحيث اذا وصل بينهما بخط يكون ذلك الخط مستقيما ١٢

وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله الى جهتين مختلفين وهو مح

اي على تقدير ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون متوسطهما

وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه

جسم ١٢ — حيزين ١٢ — حيزين — وهو حصول في احدهما ١٢

اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله ان لو كان لجسم ما حيزان طبيعيان

حاصله ان كلام المص لا يحتاج الى

لامكن حصوله في احدهما والتالي بط اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل

في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل شكل فله شكل

طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو مشكل

وهو انه يلزم انما التشكل اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره ١٢

فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا وقد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان

كل شكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على

شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا

هذا منع لقوله فاذن هو عن طبعه فح ١٢

عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف

على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده ولا يستلزمه من

اي الشكل — للزومه بالمقدر الذي هو اعم منه ١٢

حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث

اي الجسم ١٢ — اي تناهي — صفة واسطة ١٢ — اذ يمكن تعقل وجوده من حيث هو من غير التناهي ١٢

اذا كانت نسبته الى الحيزين على السوية قربا وبعدا واما ان لم يكن كذلك بل كان اقرب الى احدهما فلا يميل الا الى الاقرب لوجود المرجح وهو القرب لكنه اذا حصل فيه عاد الى القسم الثاني نصر الله

اي يكون الجسم مقتضيا لحصول في الجهتين المختلفين وذا يستلزم اجتماع الضدين ١٢

هذا التفصيل بل يحتاج الى اعتبار مقدمة مطوية هي لا يكون يمكن حصوله في احدهما ١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا

سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقايق الحكم ودقايقها

والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد محدد

جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى اله الواصلين واصحابه

الكاملين وبعد فيقول المعتصم بلطفه الابدى حسين بن معين

الدين الميبدى اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان

وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى

اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر فى حقايق الاشياء ومن يؤتى

الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا

عن

عن اجمالها وتفصيلها آخذا عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من
الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورتبت في ايام التحصيل على
كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيها بصيرة ومنه الهداية للمحقق الماهر
والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس الله سره
فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين بقرائته لدي ان اجعل
لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها
تعد تلالا وجرحا وقد كنت متعذرا بتراكم العوائق وافواج هموما
وتلاطم العلائق واموج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس
فرقته على ما وافق مسئولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين بطارق
الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية
والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرع

نفسی ان الانسان یساوق السهو والنسیان علی انه لایسع المجال لتحقیق

الصواب فی کل باب وهذا اوّل ما صنفته فی عنفوان الشباب

ان الحکمة علم باحوال اعیان الموجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر

بقدر الطاقة البشریة وتلک الاعیان اما الافعال والاعمال التی

وجودها بقدرتنا واختیارنا افلا فالعلم باحوال الاول من حیث

انه یؤدی الی صلاح المعاش والمعاد یسمی حکمة عملیة والعلم باحوال

الثانی یسمی حکمة نظریة وکل منهما ثلاثة اقسام اما العملیة فلانها

اما علم بمصالح شخص بانفراده لیتحلی ویتخلی عن الرذائل ویسمّی

تهذیب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشارکة فی المنزل کالوالد

والمولود والمالک والمملوک ویسمی تدبیر المنزل واما علم بمصالح جماعة

متشارکة فی المدینة ویسمی سیاسة المدینة واما النظریة فلانها

اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالله

وهو العلم الاعلى ويسمى بالعلم الالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي

وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر

جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل

كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال

ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى

ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين

ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه

الاقتران كالوحدة والكثرة وسائر امور العامة فيسمى العلم باحوال

الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة الاولى واختلفوا في ان

المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن

في جانبي العلم والعمل جعله من الحكمة بل جعل العمل ايضا منها وكذا من

لا يتاتى ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل

لما اثبت ان مبدأ الحركة الارادية نفس مجردة ذات ارادة كلية اراد ان يبين ان هذه النفس المجردة لا تكفي في صدورها هذه الحركة عن الفلك بل لا بد معها من قوة اخرى جسمانية ملا زاده

في ان المحرك القريب اى بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة

قيد به لان لها واسطة غير محرك وهو الميل كما عرفت لعراسه

هو حالة في مادة الفلك هي صورته النوعية المسماة بالنفس المنطبقة ملا زاده

الخيال الينافي ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي

اى القوة الجسمانية ١٢

سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية ويسمى نفسا

مرتسمة في جرم الفلك ١٢ — اى الافلاك السبعة للكواكب السبعة ١٢ — اى القوة الجسمانية ١٢

منطبعة واعلم انهم اختلفوا في المحركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب

اى منتقشة الانطباع الانتقاش سميت به لانطباعها في جرم الفلك ١٢ — وهي الزحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة والعطارد والقمر ١٢

فريق الى ان كل كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة يتعلق

بالكواكب اول تعلقها وبافلاك بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه

اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو

ناشية ١٢ — اى بناء على ما ذهب اليه هذا الفريق ١٢

كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية

وهو الفلك الذي فيه الكواكب الثوابت اى الغير الكواكب السبعة السيارة

تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ و

من تابعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب و

اى كما اثبتوا للفلك ١٢ — اى المستديرة ١٢

قد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراى

فعلى هذا الراى يكون النفوس ستة عشر ١٢

عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية اى يعني الارادية الجزئية لا يقع

الا عن ارادة تابعة فى الاغلب لشوق تنبعث الى امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر

وهو الميل الطبيعى ١٢

كانه قيل لابد فى التابع والمتبوع من نحو المغايرة وهما متحدان فاجاب بقوله ويدل اه

ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا ليتناول ما لا يشتهيه

وزعم بعض الى ان الارادة والشوق واحد لقرائنه

كما فى الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختيارى قد يترتب على تصور النفع او الضر من غير

طعام ناگوار

طعام بى مزه صراح

كما فى اكل المريض الدواء المر

اى كون الانسان غير مريد

من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء

فى توجد الشوق بدون الارادة

او حمية ثم ذلك الشوق تنبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من

حيث انه ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح اما ان يقع عن

تصور كلى او جزئى لا سبيل الى الاول لان تصور الكلى نسبته الى جميع الجزئيات

على السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم

فالحركة القريب للفلك ذو تصورات جزئية

الترجيح بلا مرجح فمبدء التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية

عن الفلك ١٢ يقع بها الحركات الجزئية

قيل لو كان المعتبر فى صدور الفعل الجزئى التصور الجزئى لزم الدور لان

هذا معارضة ١٢

تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث

يعنى تصوره من حيث الجزئية ١٢

السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا فى هذا المحل فى هذا الوقت على

هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذه

اى القيود هزار

وذلك لان كل واحد من هذه القيود امر كلى ولا ريبة فى ان انضمام الكلى الى الكلى لا يفيد الجزئية كما بين فى موضعه ١٢

السواد

البشع بفتح الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة وفى الصحاح البشع كريه الطعام علمى ١٢

السواد الجزئية من حيث شخصية المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد

(اى تصور السواد من حيث تشخصه المانعة من فرض الاشتراك)

وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي

قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو

الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي

في الخارج مبدا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدا لحصوله في الخارج

ولا يلزم الدور لتوقف ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل يخصص

(اى تصور جزئيات الجسمانية يعني كل ما له تصور جزئي جسماني فهو جسماني لا كل ما له تصور جزئي مطلقا فهو جسماني فانهم صرحوا بان الجزئيات المجردة تتسم في النفس مع انها

بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة تتسم في النفس لان الصورة ليست بجسماني عبد الرحيم

(والحال ان النفس ليست بجسمانية ١٢)

الجزئية تتسم وهي اصغر وتتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر للحال بين الصورتين في الصغر والكبر

لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر

(بان يكون محل احدهما غير محل الاخر اع ب)

او لاختلافهما في المحل من المدرك قبل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض

(بان يكون كرة او مثلثا او مربعا او غير ذلك ١٢)

كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما فيها فما قول تساويهما في الاعراض صورتين

باشخاصها ممنوع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون

(لامتناع قيام العرض الواحد بالشخص بمحال متكثرة ع ب)

الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل

الى الثانى لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ما خوذة من خارج فتعين
القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منها مرتسمة فى محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه
الصغيرة
فينقسم المدرك لا محالة فى الوضع وما هذا شانه فهو جسمانى قيل قد ثبت بالبرهان
ان القوة الجسمانية لا يقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنه هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض
صريح واجيب عنه بان مبادى التحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية
الافلاك
المنطبعة فى اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة آثارا غير
متناهية لا على ان لا يكون واسطة فى صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز ابتاء القوة الجسمانية
منه غير متناهية وكونها واسطة فى صدور آثار لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادى لتلك
الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها
استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس
المنطبعة بواسطة طويان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة و
الثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء

من غير

من غير واسطة وذا لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات

لعل وجه التامل ان النفس واحدة كيف يصدر عنها الاثار الغير المتناهية حتى يكون طريان الانفعال الغير المتناهية واسطة في التحريكات المتناهية عن النفس المنطبعة فخر الدين

الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتامل الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل

المراد بالعنصريات العناصر وما يحدث منها اما بتاليف كالمواليد الثلث او بغيره كالرياح والرعد وغيرها على ما اعتبره في ابواب العلم الطبيعي من الاحتمال ١٢ فخر الدين

على ستة فصول فصل في البسايط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد

اصلية ١٢

هذا وجه الضبط لا دليل الحصر بكونها استقرائيا ع ب

اصل الرطب قبول التشكل بسهولة واليابس ضده وقيل الرطب ما يلصق بغيره بالسهولة واليابس ضده ١٢

او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس

الحصر المستنبط من ذكر الاقسام الاربعة استقرائي لا عقلي لان العقل يقبل القسمة السادسة ١٢

هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في

اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب

منها المركبات يسمى اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات يسمى عناصر

نفذ فلان متاعه اذا جعل بعضه على بعض آخر ١٢

اجتماعها — اي حدوث صورة النوعية ١٢ — ركن الشيء جزئه علمي ١٢

ومن حيث يحصل بنضدها عالم الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل

برهم نهادن — اي تحت فلك القمر

منها الى الاخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخرى في صورته

لكن كل واحد منها موافق للآخر في الهيولى ١٢

اي العناصر الاربعة

الطبيعية اي النوعية والا يشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب ترك

اي وان لم يتخالف ١٢ — يجوز ان يكون عدم تخالف الكل باعتبار توافق البعض ١٢

كل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب

ميكريزد

بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصورة

المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية

فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض

ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المص لبيانها واما

الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء

نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة يتولد من اجسام نارية فارقها

السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جواهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزائه

النارية منقلبة الى اجزاء ارضية صلبية بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل

الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان

يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والنضوب وقيل ذلك

معاين في عين سيهكوه وهي قريبة من بلدة مراغة من بلاد اذربايجان وماءه ينقلب حجرا

مرمرا والحجر ينحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع

ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذا سم بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون

مياها حارة ويحلون فيها اجسادا صلبية حجرية حتى يصير مياها حارية وكذا الهواء

ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر دفعة من

النضوب بضم النون والضاد المعجمة فرو رفتن آب

اي قال دفعة لان لا يتوهم ان الهواء سبب الغلظ يصير سحابا متقاطرة لان السحاب لا يتقاطر دفعة بل لا بد من زمان كثير ١٢

غير

غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر او ينعقد من بخار متصاعدة والشيخ قد حكى انه

شاهد ذلك في جبل طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك

كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالبخر كما نشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس

وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي تدخل

فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل

عن شعلته لو بقيت لرايت ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلب هواء وايضا النار الكائنة

في كور الحدادين ينطفي ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصورة

الطبيعية لانها يستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية

بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما

ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لساير العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية

ليشتمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت و

تماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي بكيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد

الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين

في نهاية الخلاف والا لم يكن متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج
الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما
في الحرارة
ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار
وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق
تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل
واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها
فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة
لا يجب ان يكون لسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون لسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة
يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث
يتسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذلك الحال في الرطوبة
واليبوسة

واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من الكيفية في كل جزء من اجزاء
المركب مماثلا للحاصل في الجزء الاخر اى يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت
الا بالمحل وهي المزاج فصل في كائنات الجو هي ما يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه
التسمية ان اكثرها ما يحدث في الجو اى ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر
وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية
تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لامتزاج بينهما في الحس لغاية الصغر
الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء فيلين هذه
المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة يفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا فقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه
مستدركة هنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج
مع النار وهي التي تلاشي فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتكون فيها
الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها الثانية الهواء الغالب وهي التي
يحدث فيها الشهب الثالث الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل

اليها اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشاء السحب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس
والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من
الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة الاجزاء
لا يبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها اثر شعاع الشمس يبقى بارد
فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع
ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحب
والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحب قبل
اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحب
ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل برد بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار
الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا
ما طرا اذا اصابه برد حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال

ترك الاعيان فى تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه
الا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
واما من فسرها بما ذكرنا وهو المشهور فيما بينهم لم يعد منها لان
موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الموجودة
فى تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
لانها غير موجودة فى الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور
العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات تنتزع للاعيان فان
قولنا الوجود زائد فى الممكن فى قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد
والمصنف رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول فى المنطق لانه آلة لتحصيل
العلوم والثانى فى الطبيعى والثالث فى الالهى بالمعنى الاعم وله شدة
احتياج الى الطبيعى فلذا اخر عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية
لاستغنائها فى الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث

صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبه موضوعة على وهدة فكان من هو فوق تلك

الغمامة فى الشمس وكان من تحته من اهل القرية التى كانت هناك يمطرون وقد

لا ينعقد ويسمى ضبابا وينتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا

فاذا ضربه البرد اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان جمد فهو الصقيع ونسبته

الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحب من انقباض الهواء بالبرد الشديد

فيحصل منه الاقسام المذكورة ولهذا قيد المعد للسبب فيما سبق بالاكثرى واما الرعد

والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت

بالحرارة لاتباين بينهما فى الحس لغاية الصغر اذا تفع مع البخار مختلطين وانعقد

السحب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحب فما صعد من الدخان

الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها فوق السحب فى صعوده او نزوله

تمن بقا عنيفا فيحصل صوت هايل هو الرعد بتمزيقه وتقلقله وان اشتعل الدخان

لما فيه من الدهنة بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا

وينطفئ بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفئ حتى يصل الى الارض واذا

الضباب بالفارسية
مبغ
الصقيع بكسر الصاد وتشديد القاف
هو الذى ينعقد على وجه الارض شبه الثلج
وانما يحس وقتا لاجتماع
لا وقت النزول ١٢

التمزيق بدريدن وپراكنده شدن

الاذابة كداختن — الاندماج درج شدن ١٢

وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب

والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل

كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب ان السحب اذا ثقل

لكثرة البرد اندفع الى اسفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا

اي ريحا وايضا يموج الهواء باندفاع المذكور فيحصل الريح وقد تكون الاندفاع يعرض بسبب تراكم

السحب وتزاحمها او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى

جهة اخرى وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم

اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره

فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف

الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون

بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما

اي متكيفا بكيفية سمية محرقا قد ترى فيه حمرة كشعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة

وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة

الجهة

الدك كوفتن ونرم ساختن

الاندفاع دكه زدن

النيران بكسر النون جمع النار

كجيران جمع جار ١٢

الجهة دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها من تقعله

كانها يلتوى على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما يحدث من ارتسام ضوء

البنر الاكبر اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة عنى متصلة مستديرة

اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المكونة

على وضع تنعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء

جسم كثيف اما جبل او سحاب كذا وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على

الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء انعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى من كل

من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذى ينعكس

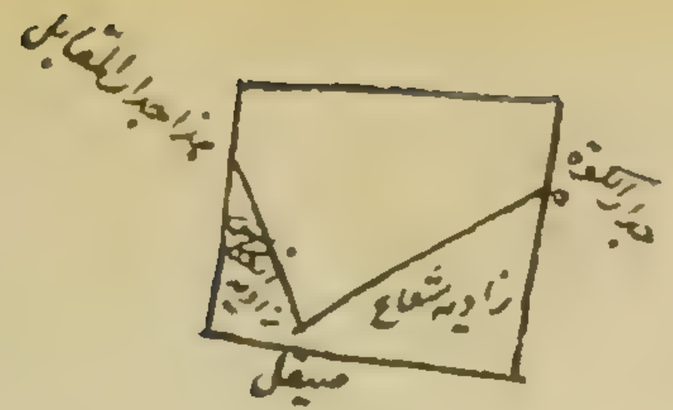
منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل وكانت تلك الاجزاء

على هيئة قوس مستديرة اقل من نصف الدايرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص

هذه القوس لانقاص الاجزاء التى ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس

من الطرفين وانما احتاج احد وثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم

كثيف ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذ كان وراءه شفاف اخر



اما فيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها يتخلل بينها بادنى سخونة تضبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك ليرى في الجو احيانا شيء مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لابد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء البين والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي ضوء الاشراق فيها احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الاربجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين والكرماني وقد ذهب بان الكرماني لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد بان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى البين كان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الوان الثلثة متشابهة الاجزاء عند الحس فقال الشيخ ليست احتمله واما الهالة فانه انما يحدث من ان تمام

ضوء النير في اجزاء صغير صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه

اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع تنعكس الشعاع البصري

من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق

فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويدل على حدوث المطر

لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصفة المذكورة احديهما

تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب

وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس ويسمى الطفاوة بضم

الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفا انه راى

حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب

فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه

النار فانقلب الى النار وتلهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره

المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على

سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء

الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفيت وليس ذلك بطفؤ وان
كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما او شهورا بقدر غلظة ويكون على صورة
ذو ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي ان بعد المسيح عليه السلام
بزمان كثير ظهر في السماء نارا مضطرمة من ناحية القطب الشمالي وبقيت
السنة كلها وكانت الظلمة يغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل
حتى لم يكن احد تبصر شيا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان
بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار
العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض تميل الى جهة ويبرد بها اي
بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون قال ابو البركات
في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل
من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها
وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج

بان

بان باطن الارض في الصيف اشد برداً منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها

انقلاب الابخرة ١٢

لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء

مع ان هذه الامور مبني على التجربة ١٢

انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب

مصدر ميمي اسم لا لنفي الجنس وخبره محذوف وهو موجود ١٢

الذي ذكر صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي

وهو ان استحالة الاهوية الخ

ذكره المص واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب

ما ذكره المص

التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث

شكافها

لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض كثيفة عديم المسام اجتمع طالبا

سوراخ

اي مثل البخار

للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما

اي مادة البخار ١٢

قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هايل وقد يخرج نار لشدة

ترستاك

اي من الارض ١٢

الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن

خلطين

فصل في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية يحفظ تركيبه

جمع معدن

اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدن والاول اما ان يكون

كالذهب والفضة ١٢

له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان

وتقسيم الحيوان الى الانسان وغيره بانه اما ان يتعلق به نفس مجردة مدركة للكليات اولا والاول هو الانسان والثاني غيره من الحيوان

وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدنى والنبات ليس لهما حسّ و حركة
ارادية وان المعدنى ليس له تغذية ونموغايته عدم الوجدان وانه لا
يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس
وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى

وقد يتمسك بشعور النبات واختياره فى الحركة بما يشاهد من ميلانه عن
سمت استقامته فى الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى
ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة ففى شجرة النخل
واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدنى

بما ظهر من المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة فى
الارض اذا كثرت يتولد عنها امور فاذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضرب من
من الاختلاطات المختلفة فى الكم والكيف فيتكون منها الاجسام المعدنية
فان غلب البخار على الدخان يتولد الشم والبلور والزيبق والرصاص وهو
اما ابيض وهو القلعى او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به

الابيض

الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظرا
يجيء تعداده في اخر الفصل
الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت وكونه
لاشفيف فيه واما الزيبق فلانه لاشفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من
من جسيم ما في خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا
له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب
هبائي مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها
وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض
هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد
السبعة المتطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا ينكسر ولا يتفرق بل تزم
وينبسط الى عمقها فينبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد الخالص
والاسرب والقلعي فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور
عند الاكثر يحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وفعلا
مختلفة بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات

وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم

ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات الآت وغيرها

ويسمى نفسا نباتية وهي كمال اول هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري

ويعبارة اخرى ما يصير به النوع نوعا بالفعل فالكمال الاول يتوقف الذات عليه والكمال الثاني يتوقف على الذات

اي النوع الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل وهو الفصول والصور النوعية ٢ ع

لا يتم في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يحصل في صفته الا به ٣

كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم

الصناعي واحترز به عن مثل هيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا

عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير قد

يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه التي يكون جزءا على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على الآلة

بل انما بصنعه الصانع الكامل القادر على ما يشاء ويريد ١٢ ع ت

ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسايط والمعدنيات من

جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية

ومن جهات اخر

فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي

اي للنفس ٢ آلة غذاء ١٢

هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية

او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا

الغاذية

عنها فى الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة
المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث
لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا فى نفس الامر ومخترعة
الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضى عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على
مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما
القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة فى حاق الوسط ويكون الحركة
عليها سريعة وهى المنطقة وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار موازية
لها ويكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتة جدا فما هو
اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها
وان لم تكن موجودة فى الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخييلا
صحيحا مطابقا فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست

الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن

الزيادة الصناعية فانها لا يكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب

مثل اذا كان طول طرف من الشمع انقص في طرف الاخر

النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه

المتغذي

واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر

الثلث كما في الزيادة الغذائية فلا يفيد هذا الاحتراز عنه والجواب ان الزيادة في الغذاء تبين بدون الجوب الثلث وفي الجسم الصناعي يمكن ان يكون في احد الجواب او في الجانبين ١٢

من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به السمن والورم اذ ليس غايتهما

متعلق بيزيد ١٢ فربهي

بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة يقتضيها طبيعة

اراد بهما مبدأهما لما مر علي ١٢

المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن

فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق و

دل

اي في خروج السمن والورم بقوله في اقطاره الثلثة ١٢

تورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في الاقطار الثلثة ان يزيد

هذا جواب عن الورم حاصله انه لا يلزم في الازدياد زيادة كل جزء بل يرى حسا ان المجموع قد ازداد ١٢

مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن

حتى يصير جلد راسه غليظا سمينا ١٢ هذا جواب عن الاول بمنع قوله لا يزيد في الطول بسند

يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء كالمني سبب للولد ١٢

نفس النباتية ١٢

وتجعله مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها

وهي المسماة بالمحصلة فان البغل يتولد من الجسم الذي ليس في نوعه مثلا يكون

ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر

منى شدن

اي في الخصيتين وهذه القوة يختص باسم المحصلة فخر الدين

اي في الذكر والمؤنث فانه قد تبين في الطب ان للمرأة ايضا خصيتين في الفرج الداخل ولها ايضا آلة معكوسة ١٢

بالمني متعلق ١٢

اي شخص من نوعه لان المماثلة انما يستعمل فيما يتحد ماهية ع ب

مثله بل يكون شخصا من جنسه فانه قد يتولد من الحمار وتارة من الفرس وتارة من البقر شرح تجديد

والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير

ذلك والمولدة بجمع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها

الخاصة بها ويسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور

ممتنع وكان المصنف ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية يجذب الغذاء ويمسكه

وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لا يعبه

ان يتحدث الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس والبي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم

من الاطبا المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند انتهاء

فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيا من الدم وامسكته ماسكة ذلك

العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة

اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا كون والفساد انما

يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعدادا لمادة للصورة الدموية في

الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني

يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية

فههنا

فهضا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية هى فعل القوة

الغاذية واورد عليه انه لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات

واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من الف وفى الاربع فان الغذاء له تغيرات كثيرة

بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير فى الكيف فقط وبعضها تغير فى الصورة النوعية ايضا ولما جاز

ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية

ايضا بتلك القوة بعينها فيكون هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة

للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية يقف من الفعل اولا حين كمال النشو ويبقى

الغاذية ويفعل الى ان يعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون

هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل

وذلك فى سن النمو اعنى الى قريب من الثلاثين ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فيحصل منه

ما يساويه وذلك فى سن الوقوف اعنى الى قريب من الاربعين ثم تزيد ضعفها فلا يقوى على

تحصيل ما يساوى المتحلل وذلك فى سن الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اعنى الى قريب من الستين

وفى سن الانحطاط الظاهر وما بعده الى آخر العمر فصل فى الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية

وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا

اي في التعريف ١٢

بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف

على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهتها

بغير قيد فقط ١٢ — فلا يكون التعريف مانعا ١٢

مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال

النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يق انه ذهب

الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس

نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية

ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية

وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة

نفس الحيوانية ١٢ — لانها بذاتها يحفظ ١٢

مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس

والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر

او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات

وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة

سست اندام — كور مادرزاد

ولا يلزم من عدم العلم لها عدمها في الخارج وكذا لا يلزم من عدم علمنا ببعض الحال لبعض عدمه في الخارج س

فلا يلزم عدم الابصار وعدم لذة الجماع في نفس الامر ١٢

في العصبة

قوله اللهم هذا جواب باختيار الشق الاول وتعيين المراد بالمعرف يعني يراد ههنا قيد فقط والتعريف صادق على المعرف بناء على ان للحيوان نفس نباتية وحيوانية والحيوانية ذات تلك القوتين فقط الا ان له نفسا واحدة ذات قوى خمس ١٢

من ادراك الجزئيات الجسمانية وانحطاط الارادية بخلاف اثار النباتية ١٢

قوله ولا يرد وهذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يق ان هذا الاعتراض وارد على تعريف النبات بان يق ان اراد انها آلي من جهة هذه الامور فقط فلا يصدق التعريف على نفس النبات لانها آلية من جهة حفظ التركيب ايضا وان اراد انها آلي من جهتها مطلقا فينتقض التعريف بالحيوانية بل الانسانية ١٢

كالهواء المحبوس في الطبل

في العصبة المفروشة مودعة في موخر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا

نهاده — سوراخ گوش — محبوس — كيفن — اى شديدين ومة مدافعة

قصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتوجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة برابر

المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقوعها ادركتها القوة المودعة

كيفن چيزى درچيز — ا. يضربهما يقلعهما — ٢ — ٣ — ا. اذا وصل الهواء الى تلك العصبة

اى الوصول الى تلك العصبة ١٢

فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى

بخلاف ما اذا كان الهواء بعيدا فانه يضعف تلك المدافعة شيأ فشيأ الى غاية ما يقف فلا تصل الى تلك العصبة ١٢

السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان ما

جزئين — اى تمثل ذلك الصوت ١٢ — كالهواء المتكيف اولا ١٢

يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان

المراد بالتموج حالة شبيهة بموج الماء عند — يك هوا برد يكر هوا ميخورد

يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة

بالارفتن وبلند آمدن ١٢ — راسخ — سكان ملاقات

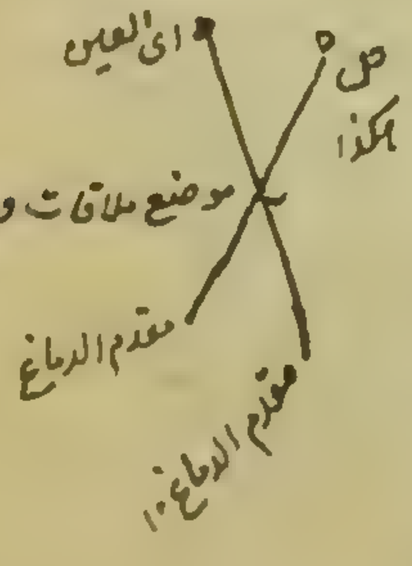
في ملتقى عصبتين ناشئتين من مقدم الدماغ بجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيا

جاى ملاقات ١٢ — برآمده التو برآمدن ١٢

ويتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك

صليب نشانه كه نرسايان برخود بندند برين شكل × لا تجويف

التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين ولهذا



المشهور للحكماء في الابصار ثلثة الاول من مذهب الرياضيين وهو ان الابصار

الرياضيين — كاودم

بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروطة راسه عند مركز البصر وقاعدته

اى وصله — حدقم

عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط

مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي المبصر
مجتمعة عند مركز ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط دون
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على المبصر المساة التي في غاية
الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة و
يتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو
المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب
استعداد تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية
والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تادي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين وتأدي الحس المشترك ولم يريدوا بالصورة من الجليدية
الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل اراد وان انطباعها في
الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها معد لفيضانها على الحس المشترك
والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع

بل بان الهواء المشف الذى بين البصر والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذى فى البصر

ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة فى زايدتين ناتيتين من مقدم الدماغ شبيهين

بحلمتى الثدى والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرايحة يتكيف بالرايحة

الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم سببه تبخر وانفصال

اجزاء من ذى الرايحة يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذى الرايحة

فى الشامة من غير استحالة فى الهواء ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة فى العصب المفروش

على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم

ثم يغوص هذه الرطوبة معها فى جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية ذى الطعم

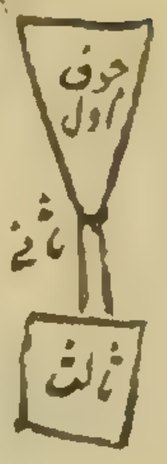
ويكون الرطوبة واسطة لتسهل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس

الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو

قوة فى العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين

ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة

والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التى فى الباطن



فهی ایضا خمس بالاستقراء الحس المشترک والخیال والوهم والحافظة والمتصرفة عدّ جمیعها
من المدرکة مع ان المدرکة منها هی الحس المشترک والوهم فقط لان الباقی یعین علی الادراک

اما الحس المشترک وتسمی بالیونانیة نبطاسیا ای لوح النفس فهو قوة مرتبة فی مقدم
التجویف الاول من التجاویف الثلثة التی فی الدماغ یقبل جمیع الصور المنطبعة
فی الحواس الظاهرة لکونه کالجواسیس لها ولهذا سمی حسا مشترکا وهی غیر البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقیما والنقطة الدایرة بسرعة خطا مستدیرا ولیس ارتسامها
ای الخط المستقیم والمستدیر فی البصر اذ البصر لا یرتسم فیه الا المقابل وهو القطرة
والنقطة فاذن ارتسامهما انما یکون فی قوة اخری غیر البصر ویرتسم فیها صورة القطرة
والنقطة ویبقی قلیلا علی وجه یتصل الارتسامات البصریة المتوالیة بعضها ببعض
فیشاهد خطا واعترض علیه بانه یجوز ان یکون اتصال الارتسام فی الباصرة
بان یرتسم المقابل الثانی قبل ان یزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة
تعقب الثانی فیکونان معا واما الخیال فهو قوة مرتبة فی موخر التجویف الاول
عند الجمهور وقال المحقق فی شرح الاشارات کان الروح المصبوب فی البطن

قال الشیخ الرئیس ته تجویف دارد دماغ بشر کز احاس باطن دهندت خبر مقدم ز تجویف اول بدان بود حافظه مشترک را مقر مؤخر ازو شد محل خیال
که ماند ازو در تصور اثر پس اندر نخستین اوسط بدان تخیل ز حیوان فکر از بشر اخیر وسط حافظ وهم بهت حفظ ز تجویف آخر بنا شد بدان

المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس

من الروح المصبوب ١٢

المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات

ويمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا

اي يحضرها

زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى يحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن

اي في قوة كائنة فينا ١٢

تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها

قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء

اي امتناع الحكم منا بانها هي التي شاهدناها قيل على ذلك على تقدير عدم انحفاظ الصورة فينا ١٢

الغايبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال

كالعقل الفعال ١٢ كانه قيل الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بانحفاظ الصورة في الخيال وعدمه واذا كان الانحفاظ في بعض الاشياء الغايبة كيف الاختلاف بينهما فاجاب بكون الاختلاف بين ١٢ منه

بها وعدمها واعترض عليه بان الغايب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا

اي يكون تذكرنا اياها بعد الذهول بسبب اتصالنا بذلك الغايب فاذا تحقق لنا ملكة الاتصال يحصل التذكر بالاتصال به واذا زالت عنا ملكة الاتصال زال التذكر بالكلية واستمر النسيان ملا زاده

او قوة جسمانية والاول بطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة

اي المحافظة ١٢ يرشده

بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغايبة

لاستلزام انقسام الحال انقسام المحل مع ان المفارق لا ينقسم وان كان الحلول سريانيا ١٢

عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك

حاصله دفع الاعتراض المذكور بارادة الشق الثاني ١٢

لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغايب الحافظ للصورة قوة جسمانية

امكان ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغايبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان

يعني انكه درك كنيم ما بقوة او ١٢

الفرق بين الذهول والنسيان ان يكون زوال الصورة من المدركة فقط والنسيان ان يكون زوالها عن المدركة والحافظة فيحتاج الى تحصيلها ابدا حلبي

ان يبصر شخص ويبصر بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه امكان ان تدرك شيا ارتسم في

قوة جسمانية غايبة بالاتصال كالقوى الحالة في اجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان

وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما

دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل

واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك

غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة

فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل

الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم

الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص

بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني هي ما لا يدرك بالحواس

الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب

مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف

الاخر من الدماغ يحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة

الموجودة

مما يخترعه الوهم كاذناب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا
في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نم ان الابتناء عليها
يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية
وينكشف بها احكام احوال الافلاك والارض وما فيهما من دقايق
الحكمة وعجايب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا
ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر
انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس و
وجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض اولم يوجد
اصلا وسواء فرضها اولم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج

الموجودة فى المحسوسات وهى خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهى قوة مرتبة

فى البطن اى التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها فى الجزء الاول من ذلك

التجويف من شانها تركيب بعض ما فى الخيال مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة

اذا استعملها العقل فى مدركاته بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة

واذا استعملها الوهم فى المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها فى الوهم

فى الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوة الباطنة كالمرايا المتقابلة

فينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى والوهمية هى سلطان تلك القوة فلها تصرف

فى مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها

واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة ويسمى شوقية فهى القوة

التى اذا ارتسم فى الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت اى تلك القوة الفاعلة

على التحريك اى تحريك الاعضاء وهى الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب

به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة فى نفس الامر او نافعة طالبا لحصول اللذة

سمى قوة شهوانية لان حملها هنا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة

١٢ والحافظة من الصور والمعانى صح

لتصرفها فى الصورة الخيالية علمى

لتصرفها فى المواد الفكرية علمى

اى النفس الناطقة

اى الحاصلة فى الخيال

اى يطلب طلبا

فى نفس الامر

موصوف

صفة

فان العقل قد يحكم على الشئ بان هذا الشئ لا يضر لنا والوهم ينازعه فى ذلك الحكم ويحكم بخلافه بانه يضرنا

وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا فى نفس

الامر او مفيدا طلبا للغلبة يسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر

المسمى غضبيا واما الفاعلة فهى التى تعد العضلات بقبضها وبسطها وارخائها

على التحريك فصل فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهى كمال اول لجسم

طبيعى آلى من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال

الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة عاقلة يدرك بها التصورات

والتصديقات اى الامور التصورية والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل

النظرى والقوة النظرية وقوة عاقلة يحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية

بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى اراء واعتقادات يخصها اى تلك

الافعال ويسمى تلك القوة العقل العملى والقوة العملية والنفس باعتبار

القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع المعقولات

اى التى تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا يخ عن العلم الحضورى

بنفسها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى واكثر اطلاقه على النفس

والنفس بحسب هاتين القوتين اعنى الشهوانية والغضبية يسمى امارة جنكى

التشنج بالنون والجيم المعجمة بمعنى الاستحكام

هو كل عصبة معها جسم غليظ

وهو ما يتركب من اللحم والرباط والعصب

اى ممتاز عن الغير بسبب النفس الناطقة

اى الانتقاش

فلا يخلو عن العلوم مطلقا

تشبيها لها بالهيولى لانها ليست بذات صورة وهى قابلة لكل صورة

اى واقل اطلاقه على القوة العاقلة

فى هذه

في هذه المرتبه وكذ الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتنبّه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا
احتت بجزئيات كثيرة وارتسمها صورها في الاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها
الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدإ اى صور كلية واحكام فيما سنها بالنظر
ويستعد اقريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس
وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ
ليس في هذه المرتبه الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اى الكيفية
الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبه او ما يقابل
العدم كانه قد حصل للنفس بنفسها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى
العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا و
المرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت
مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة

تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل قال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار

لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات

وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر

مراتب القوة النظرية في الاربع فلا بد من الاقتصاد على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة

الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس

الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى

جميع المعقولات معا والظ انها ح انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزها في

هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من

ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي يشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل

بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مراتب

كثيرة لا يصير ملكة الاستحضار مستمرة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة

ويبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى المتاخر

في الحدوث فجعل مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة

ووجه التسمية بالمطلق لكونه كمالا حقيقيا ومقصودا اصليا فيما بين هذه المراتب كانه هو العقل مطلقا فتامل ع ت

وهذه المرتبة للانبياء والحكماء ويقابلها البليد الذي لا يدرك شيئا من العلوم الالهية

جمع جلباب وهو القميص والازار علمي

انما قال عما سماه المص عقلا مطلقا لان غيره سماه عقلا مستفادا على ما سيصرح الشارح فيض اه

اطلعت بعد حين على ماخذ التسمية في رسالة المبدأ ويسمى والمعاد للشيخ الرئيس حيث قال اذا حصل للنفس المعقولات المكتسبة صار من جهة تحصيلها لها وان كانت غير قائمة فيه بالفعل عقلا بالفعل لان له ان يعقل متى شاء من غير استيناف طلب واذا اعتبر وجودها فيه وبالفعل قائمة سميت بذلك المعقولات عقلا مستفادا من خارج اي من العقل الفعال فيطلب فيعقل منه

ويسمى معقولا بها عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك
ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة
الى فكر يسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما
يطلق على مبدأ التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية
لكانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع
من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولها ان كانت
بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلايم
قوله كل مركب انما يتركب من البسايط وان اراد ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام
بالقوة غير منافٍ للبسايط لان المحال في احد جزئيها غير المحال في جزء الاخر انما يتم هذا اذا كان
الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده مم وان كانت تركيبة فكل مركب انما يتركب من البسايط
ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسايط هف و
ايضا ان التعقل اى تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا تعرض لها

الخلل لضعف البدن كما يعرض لمبادى الاحساسات والحركات وليس كذلك

لان البدن بعد الاربعين ياخذ فى النقصان مع ان القوة العاقلة اى بما به تعقل

النفس هناك شرع فى الكمال واما الخرافة الطارية فى اواخر سن الشيخوخة

فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس فى تدبير البدن المشرف

تركيبه الى الاختلال وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال

ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد التعقل

بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المتمرن

على فعل من الصنائع يقدر دون على ما لا يقدر على مثله الشاب الاقوياء فى آخر

سن الشيخوخة يتبولى الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة

بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان

يكون المزاج الحاصل فى زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الازمنة

وبذلك يقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع

حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل بقدمها

فضلا عن حدوثها

مع حدوث الابدان ع

لانها

لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما

ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية

ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في الماهية لشمول حد واحد لها

وفيه نظر لانا لا نم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا

للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك

غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض

انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا يفيض من المبدأ

الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا يستحق

العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس الناطقة وعوارضها

انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد

والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان ضرورة وهو المط هذه الحجة مبنية على بطلان

التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض

المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابعة لا الى نهاية القسم الثالث في

اي النفوس

للحال

كالضاحك مثلا

كالسواد والبياض

بل يجوز ان يكون رسما

فلا يكون الماهية ولوازمها سببا للاختلاف والا

فبين الاشتراك والاختلاف تناف فيمتنع ان يكون الشيء سببا للاشتراك والاختلاف

النفس جوهر مجردة عن المادة في ذاته ومقارن لها في فعله

وهو العقل العاشر عند الحكماء والله تعالى عند المتكلمين

وهذا خلف

والتناسخ هو الذي يكون النفوس قديمة ويتعلق بالبدن وبعد فناء البدن يتعلق ببدن اخر الى غير النهاية وبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس كما سيجيء في الفن الثالث من الحكمة الالهية في بحث التناسخ فيلزم دور سيجيء هذا الاعتراض من الشارح هناك

نقل كردن يكبدن بديكر بدن

هذا من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه والمراد ان القسم الثالث في احوال الموجودات التي لا يفتقر في وجودها الاصيل الى المادة

الالهيات اى فى مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان
ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنة لها وهو الامور العامة اولا والثانى اما
واجب او ممكن الفن الاول فى تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من
اقسام الموجودات التى هى الواجب والجوهر والعرض وقيل هى ما يشتمل جميع الموجودات
اما اكثرها وقيل هى الشاملة لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان
يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان
المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات
زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمى وهو
مرتب على سبعة فصول فصل فى الكلى والجزئى اما الكلى فليس واحدا بالعدد بل مشتركا
بين كثيرين فى الخارج والا لكان الشئ الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض
المتضادة فى حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع
المتقابلات انما يمتنع فى الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية
او الجنسية

او الجنسية وقال ان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد
مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود
في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا
في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة
للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج
على معنى ان ما وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك
الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد
كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال
بالنسبة الى سايرافراده هذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس

وهو الهيئة الحاصلة من التقديم والتاخير

هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباهها المخالفة

اى امثالها

لها بالحقايق فالكلى عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئى فانما يتعين

وهو الهيئة الحاصلة من التقديم والتاخير

بمشخصاته الزايدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر

حقيقة كلية ١٢ مكان كالكم والكيف ١٢

الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئى قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين

لان تشخصه عينه ١٢

بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرة فى فرد وقد نقل صاحب المحاكمات عن

كالشمس

بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها اذا كانت عقلية لم يشخص

شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهى عارضة فى الخارج ومن البين عند

العقل ان تشخص العرض الخارجى بل وجوده موقوف على وجود المعروض

وتشخصه فكيف يحتاج فى تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو

ولا يلزم الدور ١٢

المبدء الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما

اى هوية الخارجى ١٢

يكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك

الغير هو الذى يجعل هذه الهوية هوية ولا نعنى بالمشخص الا هذا

نفس

لان كل كلى فان تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد

اى كلى ٢

منها

فان قلت يجوز ان يكون الكلى عنده عين الصورة
بناء على ما قال بعضهم من ان الكلية بمعنى المطابقة يعرض
للصور الذهنية ومعنى مطابقتها مناسبة مخصوصة لا يكون لساير الصور العقلية
فانا اذا تعقلنا زيدا مثلا حصل فى اذهاننا اثر ليس ذلك الاثر بعينه الاثر الذى يحصل فيه
اذا تعقلنا فرسا معينا ومعنى المطابقة للكثيرين انه لا يحصل من يعقل كل واحد منها اثر يتجدد
قلت المنطقيون كلهم قسموا المفهوم الى الكلى والجزئى ومعروض الكلية هو المعلوم دون العلم
كيف لا والعلم صورة جزئية فى نفس جزئية فلو اتصفت بالكلية يلزم
ان لا يكون مفهوم الكلية والجزئية متقابلين او القوم مطبعون عليه
منه

مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر وبالعكس كلّى

فمن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة

فتكون موجودة فى الذهن لا فى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنا فرضيا

وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنا حقيقيا

ولما سنحت عناك النسيان على القسم الاول وهو كان مشهورا

فصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين معرضا

فى اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا

بالحق وانت خير الفاتحين فى الطبيعيات قيل اى فى مباحث

الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية

ولعلك تقول ان مباحث الاجسام الطبيعية هى بعينها مباحث

الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعى موضوعها فالمآل واحد

منها انه هو هو الشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زايد على الطبيعة

الكلية اقول المناسب ان يقال فالمشخص زايد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف

ويقال المراد بالمشخص فيما سبق التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما

يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع المشخص

باعتبار افراد الجزئي فصل الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من

الجهة التي يقال انه واحد المناسب ان يقال لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم

وحينئذ لا يكون واحدا بالمشخص ولا محاله يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي

اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا

عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون

بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول

ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض

وقد يكون بالموضوع ان كان جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالثابت والضاحك

المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما وامكان حلوله عليهما والثابت كنسبة

النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه

يمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا بمدينته

بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان بنسبتين

مختلفتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس

والملك وقد يكون واحدا بالعدد اى بالشخص كزيد وهو قد يكون عينى حقيقى اى
قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة فى
الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك
بينهما كالخطين المحيطين بزاوية ويقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة
وقد يكون بالتركيب وهو الذى له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو
الذى لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثرة فهو الذى يقابل الواحد اى
ما ينقسم من حيث انه منقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثرة
فلا بد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه فى ماهيته
فلذا وقد هداية فى بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاولى
ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير مقابل للواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة فى ان مفهوم
التقابل ماذا فاورد هداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضان فان التقابل
انما يعتبر فى الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد فى الصورة
النوعية ايضا وقد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد
اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين فى تضاد الصورة النوعية وعدمه
ولا يفهم ما سياتى من اخذ الموضوع فى تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو
الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة
اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد

من جهتى

من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين لان تعقل احديهما
ليس بالقياس الى الاخرى فاجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاعتراض
انما هو عند خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكروا قسامه اربعة قالوا
لانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فيهما المتضايفان او لا فيهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر
عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فيهما العدم والملكة او لا فيهما السلب
والايجاب واورد عليه اما اولا فيجوز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان لعلم
المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل
العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر
لجواز ان يكون احد العدميين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان
لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالغير
وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء
كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود
الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السكونة
اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر
فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدها الضدان المشهوريان وهما الوجودان
المناسب بوجه الجنس ان يقوم الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون
السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود في المتضايفين كالسواد والبياض

فقابل المطلق ان لا يلاحظ فيه
ابن خاص داب الخاص والتقييد فيه
دان خاص
الى المضافين الى زيد
قطع النظر عن زيد وعمرو
تقابلان
تقابل
وجه الحصر
هذا الاعتراض في الحقيقة وارد على قوله وعلى الثاني ويكون احدهما وجوديا والآخر عدميا منوقة عبد الحكيم
عدم العمى
هذا يصدق على الجدران
هذه الصفة يصدق على الحيوان
معه
هنا عدم السكونة اللازمة للحركة عدم السكونة لا عدم الحركة
الذي ذكره الشارح بقوله فالعالم لانها
كالكاتب مثلا

هو الاجتماع العدم المطلق مع
اي الاجتماع عدم المقيد ضرورة اجتماع
عدم المقيد مع المطلق ولو عند الحكيم
وذلك اما بطريق الصدق كالانسان
فانه يصدق عليه انه لا اسود ولا ابيض
واما بطريق التحقق كالجزء فانه قد وجد
فيها السواد والبياض عبد الحكيم
وهذا الاعتراض بناء على الشق
الثالث وهو العدمان المضافان
كما ثبت التقابل بين الفردين
عبد الحكيم
هذا وارد على الحصر
في العدم والملكة والايجاب والسلب
بعد ان يكون احدهما وجوديا والآخر
عدميا فتدبر

ان قلت الواجب ان يبقى الوجوديان اذ الموجود
اخص من الوجودي كما يفهم مما ذكره ولا يجوز التعيين
بالاخص ثم قال المناسب فيكونان يراد
الوجوديان في قولهم الموجودان

وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين
وبينهما المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر
كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما ان يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا اى عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك
الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه
في وقت اضافة بالامر العدمي فهما العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها
عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له
اكوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بان لا يعتبر بذلك الوقت كعدم اللحية
عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب نوعه كالعمى للانسان او جنسه القريب كالعمى
للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم التي
فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهما العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالغيرية واللافرسية وذلك في الضمير لا في وجود العيني
اى هما اثنان عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا فلا وجود لها في الخارج
اصلا خلافا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق
فبسيط كالغيرية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان
اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد صحيح وقال ايضا ان من
التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار
وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اى معنى كان سواء كان
لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره فصل في المتقدم والمتاخر المتقدم يقال

وهو ان يكون السابق قبلية لا يجامع القبل معها البعد كتقدم موسى عليه السلام على عيسى عليه السلام

وهو الوجود الرابط كثبوت الزوجية لغيرها عبد الحكيم

وهو الوجود المحمولي كثبوت الزوجية في نفسها عبد الحكيم

على خمسة

على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثانى المتقدم بالطبع و
هو الذى لا يمكن ان يوجد الآخِر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه
او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخِر اى المتأخر موجودا
قيل ينبغى ان يزاد فى تفسيره قيد كونه غير مؤثر فى المتأخر ليخرج عنه المتقدم
بالعليه واقول فيه نظر لانه ان اراد بغير المؤثر المستجمع لشرائط التأثر وارتفاع
موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر موجودا
مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر فى الجملة فممنوع لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا لم يفد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا
الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم الفاضل على الجاهل
والرابع المتقدم بالرتبه وهو ما كان اقرب من مبدء معين وكتقدم الصفوف
فى المسجد منسوبة الى المحراب وكتقدم الاجناس والانواع الاضافية
على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلة وهو الفاعل
المستقل بالتأثير اى المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب
المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير او لا واعلم ان
التقدم بالعليه والتقدم بالطبع يشتركان فى معنى واحد يسمى المتقدم
بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك
تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعليه باسم الذات والشيخ استعملها
فى تاطيقوديامس الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم

ذكر الغير فى تعريف المتقدم بالزمان ليخرج عنه المتقدم بالعلية فلا يكون التعريف جامعا كما عرفت

كتقدم ابى بكر على عمر كتقدم الامام على المأموم

هذا المثال للترتيب الحسية علمى

فيه لف ونشر مرتب الاول بالاول والثانى بالثانى فالجنس متقدم فى التصاعد والنوع متقدم فى التنازل ١٢

يعنى ان التقدم بالذات اعم والتقدم بالعلية اخص منه ١٢ والتقدم بالطبع

هذان المثالان للترتيب العقلية علمى

اى فى تعريف المتقدم بالطبع

اى بالعلاوة القيد

اى المتقدم بالذات ١٢

اى استعمل التقدم بالطبع فى المعنى المشترك والتقدم بالذات فى التقدم بالعلية ١٢

هو لغة يونانية اى مقولات عشرة علمى

اسم مبحث من مباحث الشفا شرح

وانكانتا معافى الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس
والحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى وقد يقال للضبط المتقدم ان احتاج
اليه المتاخر فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان
لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما فى الوجود فالمتقدم بالزمان وان
امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر
فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل
فى القديم والحادث القديم بالذات هو الذى لا يكون وجوده من غيره
ويختص فى الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذى لا اول لزمانه كالعقل
والمحدث بالذات هو الذى يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث
بالزمان وهو الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا
ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم
بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات و
هو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقى مباينة وكل حادث زمانى فهو مسبوق
بمادة اى بان يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او
متعلقة ان كان نفسا وقتية والثانى ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده
سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم
واجبا لذاته ثم صار ممكنا فى وقت وجوده فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتى
الى الامكان الذاتى هف وذلك الامكان امر وجودى اى موجود اذ لا فرق بين

قولنا

بل جار في جميع الصفات المعدومة في الخارج كالحدوث والبقاء والفناء او يلزم منه ان لا يكون صفة من صفات الاشياء معدومة فيه عكس

قولنا امكانه منتفي وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف

فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان يق لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا

المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل

بان يق قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه

سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب

الاتصاف بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها

وقد يق معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما يتحقق بتحقق

موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما

وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله

على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان

صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين

بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا

يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما و

هذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم وذلك الامكان لا يكون

قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة

بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو نفس ذلك

الحادث وهو ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه

فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه قائما

به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممتنع

زمان مسبوق بالمادة ١٢
اى كون كل حادث

وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة
بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول
اى سلمنا كون تعلقه حلولا لكن لم لا يجوز اه
او التدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسمانى
حالا فى جوهر اخر كذلك ولم يقل دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسمانى فان
اى حلول المجرد فى المجرد على ما ذكره الامام فى ابطال انحصار الجوهر فى خمسة انواع
علوم العقول او النفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره
اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة توجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة فصل فى القوة والفعل
القوة هى الشئ الذى هو مبدأ التغير فى آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا
او غيره من حيث هو اخر هذا للتنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات
بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما فى معالجة الانسان نفسه الناطقة فى الامراض
النفسانية فان التغاير ههنا اعتبارى وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج
والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما فى الامراض البدنية فالمعالج هو
النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما مغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق
على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر
على ذكر القوة فى عنوان الفصل وذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام
فى العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة و
سكون فهى صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية
او لقوة موجودة فيه والاول بط والا لاشتركت الاجسام فيه والثانى بط ايض والا لما كان
ذلك مستمرا لان الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها اقول ههنا بحث
لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجة فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد

لجواز ان يكون الامور الاتفاقية دائمة او اكثرية فكذا اثارها

اى فيما يصدر عنها او فى المذكور من الاثار والافعال ولا يخفى ان هذا انما يدل على ان الطبيعة الجسمية ليست علة مستقلة ولا مستلزمة علمى سواء كانت دائمة او اكثرية او لا ١٢

بها

بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قالوا التوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية
هي التي لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القايل اخذ ذلك مما ذكروه من ان ما دى
السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذى يتادى الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذى يتادى
الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب غاية اتفاقية فاذا هو من

قوة موجودة فيه وهو المطلوب في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعيد هذا بالتي يكون
منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة
ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية وعدم المانع وقد مر عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو
المحتاج اليه كعدم الباب فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العود
المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط
الوجودي وما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الاوهام الى ان ذلك
الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشئ في وجود
اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان
يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب
وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدمه السابق على وجوده فيجب ان يوجد
اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام
مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادي فهي التي يكون جزء من المعلول
لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي
يكون جزء من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة

التوام عبارة عما يصدق عليه الشرط والجزاء بلفظة او

لجواز ان يكون ذلك الامر المستمر لا موجبا رتبة يكون دائما او اكثريا ١٢

لان الامور الاتفاقية لا دائمة ١٢

ظاهر ان الشئ يحصل من وجوده وجود غيره وانما قال
يحصل من وجوده وجود غيره لانه يشير الى توجيه
ظاهر هذا التعريف فتامل منصف الله

سواء كان للتاثير او لغيره ١٢

مع هذا التوجيه لا ينطبق اه

من وجوده كما سيد السند في توجيه عدم المانع ١٢

المانع للدخول فيه

مع انه ليس كذلك بل المحتاج هذا الامر الوجودي ١٢

اي كعدم المانع ففي العبارة تسامح ١٢

في وجوده ١٢

مثال العلة من الامور الاتفاقية للقياس لانها اقوال والاقوال من قبيل الاعراض فهي لا يوجد بها الشئ
ومثال العلة الصورية من الاعراض الصورة للقياس عند الناظر لانه لا يوجد بها القول

اما موقوف عليه الشئ او داخل في الشئ او خارج عن الشئ والاول اما ان يكون مؤثرا في الشئ بالتاثير التام او لا والاول هو العلة الفاعلية والثاني هو الشرط والثاني اما ان يكون داخلا في الشئ او خارجا عنه والاول هو المادة والثاني هو الصورة

للكون وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة
الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها اما بالفعل او
بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للموجود ايضا
لتوقفه عليهما فيخصان باسم العلة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين
اياهما في علية الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل
للكون واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكون
وهي انما يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة
لمعلولها وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية والمعلولية بالقياس الى شيء
واحد لكن بحسب وجودها الذهني والخارجي وهاتان العلتان تخصان باسم علة
الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع
وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية بمعنى
القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى
القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى باذكر الاثنين وبواسطة احتياجهما اليه
وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا باخر استحال ان يصدر عنها اكثر من
الواحد لان ما يصدر عنه اثنان فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا
الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذاك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين
المفهومين اوجد ما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غير لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين

والمتقدم

فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل واحد

فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد

للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا

مباحث الحكمة بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ

الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود

المصنف بيان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل

كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على

ما يؤدي اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم الثالث

في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي

هي نظيرها على ما ذكرنا اولى به ليطابق النظير ان وذكروا ان الجسم

الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث واقول فيه نظرا لانهم

ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شئ اصلا

والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينتقل الكلام
اليها فتنتهي لا محاله الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر
الدليل بطريق البسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدريته ومصدريته ذلك
نفس الواحد الحقيقي كان لامر واحد حقيقي بسيط ماهيتان تختلفان وان دخلا
فيه أو دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما
وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب فقد
والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل باطل وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكر من الدليل
لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته
لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره اما داخل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر ونتقل الكلام الى مصدريتها او نقول
لكان الصادر عنه هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد
والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول
عند اتحاد العلة وأما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر
وقد يقال لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية
مع غيره اذ لو لا هي لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه
فلا يتصور صدور شيء عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجودة امور متعددة لا داخلة فيها
ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك
الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها
خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون

لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها شئ من المعلولين خصوصية ليست
لها مع غيره فلا يكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع
الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب
وجوده عند وجود العلة التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه
قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول
ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه عند جملة الامور والتفسير الجامع انها
لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول
فالتركيب لازم وقد يجاب عنه بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ
ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ما خوذ في جانب المعلول فانا
نأخذ شيأ ممكنا ثم يطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل
من اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول
جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول و
معتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرايط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا
امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عنه يكون جزء من
علة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس باطلاق لفظ العلة عليها بأ
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو
والا لما وجد او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان
آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه عن القوة الى الفعل اذ الترجيح الخا
من العلة

من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة

وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا

لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى

للممكن بالذات الا هذا هـ لان ازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء

وينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما

ثم يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في حالتين

جميعا لا جايز ان يفيد وجوده حالة العدم او في حالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود

والعدم هف فاذن يفيده وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء

موجودا لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد

من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجبة له فناءه بل يبقى

موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على

الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد

زوال وجود البناء فالمصاب هذه العمايه لان ازالة هذا التوهم اذ لو بقي المعلول بعده

فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة

مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف واقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة

مؤثرة في المعلول في آن وجوده لانها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه و

بين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا ينزل هذه العمايه الوهم المذكور والذي ينزله

هو ما ذكر من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض

كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم

هـ اي تحصيل ذاته كان تحصيل الحاصل

في الشفاء

الاول ظهر ان الجوهر هو الذي لا يكون مختصا بشيء ساريا فيه والعرض هو الذي يكون

كيف لا وقد مر في بحث الهيولى ان الصورة الجسمية لو كانت بذاتها غنية عن المحل

والامكان تحقق في جميع الارضة فوجب ان يتحقق

لاستحال حلولها فيه وبناء وكف الكلام على ان حلول شيء

المعلولة التي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الاوقات

في شيء مستلزم لافتقاره اليه مستغنيا

محتاجا الى ذات المؤثر فاذا زال ما يحتاج اليه وجود

المعلولة في ذلك الوقت فزوال وجوده اولى لاستتباع

تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه ع

الاول يسمى السارى حالا والمسرى فيه محلا قد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما

حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ ان يكون

المحل محتاجا الى الحال فسمى المحل الهيولى والحال صورة او بالعكس فسمى المحل موضوعا والحال

عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف

لان افتقار الحال من لوازم معنى الحلول لان الحال نعت

الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت

هذا فنقول الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان اى اتصفت بالوجود الخارجى

اى اذا علمت تعريف الموضوع والحال والمحل ط

اذ الظ ان الصفة زايد على الموصوف علمى

كانت لا فى موضوع والظ ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها

وح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه صورة العقلية

كصورة زيد

للجواهر فانها وان كانت حال كونها فى الذهن فى موضوع لكن يصدق عليها انها اذا

وجدت فى الخارج لم يكن وجودها فى موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل

فى الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو فى الوجود وما يتبعه من الاحوال واما

اى على مذهب من قال

من قال ان الحاصل فى الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها فى الماهية المناسبة

اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض

فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراض موجودة بوجود خارجى قائمة بالنفس كساير الاعراض

القائمة بها واما العرض فهو الموجود فى موضوع فالصور العقلية للجوهر يكون جوهرا او عرضا

معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو

الماهية التى اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل

هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا

لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى

كل به بستان دوش در خوشتر لباسى خفته بود

يك نسيم از كوى جانان خواست خرم بر شكفت

وان كان حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا فلا يخلو اما ان يكون
مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام الطبيعية
تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد
التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس
فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه
الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يندرج تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك
لان النفس ليست مركبة منهما لانها يعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون
مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف فيه نظر اذ لا يلزم
من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما
الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هـ الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض
فيه اجزاء وانما قال لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك
فينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزاء المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك
ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية لجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى
الجزء الاخر بل نسبتها اليهما على التسوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي

الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي
حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا
فصل عنه لم ينقص منه شيا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزء آخر من المقدار المقسوم
فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة
ليست جزء من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمناها الى ستة واربعة
كان السادس جزء من الستة داخلا فيها خارجا عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك
بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعقدة
وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى منفصل وهو ما
يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والتخن اي
الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان
لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما
محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل
القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث
اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار
واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به
البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم
اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس
الظاهرة كالشكل والطعم كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير محسوسة

كحمرة

كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس
الحيوانية بمعنى انها يكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها
للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهى حالات
ان لم تكن راسخة كالكتابة من ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ
والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد
شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا و
المشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة
انما يتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء
بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم يثبت قسم ثالث
فان قيل لما اعتبرت فى كل واحد من الاستعدادى القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجح
خرج عنهما اصل القبول التى نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا
للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتبارى اتصف به ذلك الشئ
ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك
الامور هى المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتى ومراتبه المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة فى الاستعداد
واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما
ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذى ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة
فى سطحه الثانى شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول

كالعلم للواجب والعقول ١٢
سواء كان نفسا حيوانية او نباتية واما المعادن فليس لها نفس كما مر وهذا التفسير مبنى على ان الصحة والمرض من الكيفيات موجودة فى النباتات ١٢ حكيم

بيان لمعنى النسبة وحاصله انه من قبيل نسبة الفرد الى الطبيعة للمبالغة مثل احمرى وههنا الاستعداد اعم والكيفية الاستعدادية فرد منه لاختصاصها بالاستعداد الشديد ميرهاشم

بيان لمعنى النسبة وحاصله انه من قبيل نسبة الجزئى الى الكلى فان الاستعداد اعم والكيفيات الاستعدادية مختصة باستعداد شديد عبد الحكيم

يعنى كما ان الامكان الذاتى وجوده وعدمه سواء كذلك اصل القبول فان حلول الاخر فى القابل وعدم حلوله سواء ١٢

حاصله الشدة معتبر فى المقسم وهو الاستعداد واصل القبول ليس بداخل فى المقسم فلا يكون القسم الثالث متحققا نور محمد

كيفيات الاستعدادية ١٢
فرد يرود
وهو العمق ١٢

ذينك الامرين وليس الاولان بكيفين لانهما محسوسان بالبصر والثلثين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من
كيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانفكاك وهو عدمي
الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس
وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة وكذا الرياح
القوية بينها مقاومة ولا صلابة بينها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة
فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات المختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة كالمثلثية
والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة يحصل للشئ بسبب حصوله
في المكان واما المتى فهو حالة يحصل للشئ بسبب حصوله في الزمان والآن واما الاضافة فهي حالة
نسبية مكررة كالابوة والبنوة فمن بعضهم النسبة بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون
الابوة والبنوة اضافيين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها
يعرض لاحدهما حالة نسبية هي الابوة وللاخر اخرى وهي البنوة واقول فيه بحث لانهم عدوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاول و
لم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة
حتى يدخل فيها كون الجسم ملتفا والمتفرق ويخرج الهيئة والملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة يحصل للشئ بسبب
يحيط به اي بعضه او ببعضه سواء كان اجزاء خلقيا كالاهاب او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاول
فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن
كالون الانسان اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة
للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف

وفيه نظر

وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة
بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع المحدد المحيط به فلا حاجة الى ما ذكر وايضا ان اريد بالجسم
الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسايز المقادير عن التعريف وان اريد الجسم
مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لنا في المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على
حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة يحصل للشيء بسبب
تاثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة يحصل للشيء بسبب تاثر عن
غيره فالفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التاثير
والتاثر كالمتسخن مادام يتسخن فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر
عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما
فخارج عنهما داخل في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول
فصل في اثبات الواجب تعالى لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم
وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه محال لان الموجودات
باسرها حينئذ يكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها
الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فنحتاج اي الجملة الى
علة موجودة موجدة خارجية اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري
فطري القياس وتنزين بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءها اذ علة
الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن فيحتاج الى علة فلو
لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة
بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع: علة للنقيض وهنا بحث لانه لا يلزم
من عدم العلة عدم المعلول الا حين ثبت وجود
العلة الاخرى وهو خلاف المفروض ١٢
ان حين تكون العلة جزء الجملة اي حين
يكون علة الجملة علة لكل جزء منها يلزم من
فرض كون علة الجملة جزءا ان يكون
ذلك الجزء علة لنفسه هف
برء ١٢ منه

الضمير راجع الى الشيء الواقع
في التعريف اي بقي في الخارج
الشيء في تعريف الوضع في اكثر
نسخ المتن علمت

الهيئة الحاصلة للقاطع بسبب
كونه قاطعا قولنا اولا احتراز
عن الهيات العارضة للفاعل
التابعة فانها هيئات عارضة
للمؤثر بسبب التاثير لكن لا اولا
بل بواسطة الفعل وقول
المصنف مادام يقطع اشارة الى
معنى هذا القيد فان الهيئة لمقارنة
التاثير هي الهيئة الحاصلة اولا
ملازما

من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لآحاد
الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثانى علة للاولى
الثالث علة للثانى وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التى يكون كل منها معروض للعلية
والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف الكلام فى العلة الموجدة
المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل الاخر علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير
والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى
علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو مح فعدمه
مح فوجوده واجب فصل فى ان وجود الواجب نفس حقيقته مراتب الموجودات فى الموجودية بحسب
تقسيم العقلى ثلثة ادناها الموجود بالغير اى الذى توجد غيره فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن فى نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة فى انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والتصور كلاهما ممكن
وهذه حالة الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات لوجود هو غيره اى الذى
يقتضى ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور
مح والتصور ممكن وهذه حال الواجب تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات
بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما مح وهذه حال الواجب الوجود على
مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح بما صورناها فاستوضح الحال فيما نورد فى هذا المثال
وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاول المضئ بالغير اى الذى استفاد ضوءه من
غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضئ وضوءه يغايره وشئ ثالث افاد
اى الشمس

الضوء

لما فسر هذا القائل كلام المص بحيث يحتاج الى ابطال الدور والتسلسل وذلك غير بديهى وادعى المص البديهية اشار الى ان الذى ادعى المص بديهيته هو مجرد احتياج جميع اجزاء الجملة الممكنة الى علة لا كونها خارجة ايضا بل كونها خارجة فعلل ببطلان الدور والتسلسل وتركه لظهوره ولا يخفى ان كلام المص صريح فى ان الخروج ايضا بديهى فطرى فذكره خلاف سياق عبارة المص يأباه الطبع السليم ١٢ حكيم

ك اذ بحسب الواقع المتحقق فى الخارج اما القسم الاول مع الثالث وهو مذهب الحكماء او الاول والثانى وهو مذهب المتكلمين ولم يقل احد بتحقق اقسام الثلثة ١٢ مرحوم

لان القابل بالذات للانقسام فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم
التعليمى اى الكم القائم بالجسم الطبيعى السارى فيه فى الجهات
الثلث وقد مر حوابذالك وان اراد والقابل فى الجملة يصدق التعريف
على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلاثة فنون لان
الاجسام منحصرة فى الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوالها
عامة لها او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اى
وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم
على الطبيعى والتعليمى بالاشتراك اللفظى وقد يقال ان الجسم هو
للابعاد الثلث فان كان جوهرا فطبيعى وان كان عرضا فتعليمى وهو
مشتمل على عشرة فصول فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى ويقال له الجوهر
الفرد ايضا وهو جوهر فرد وضع لا يقبل القسمة قطعا ولا كسرا

الضوء الثانية المعنى بالذات لضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوء اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه
كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه لضوءه فهذا المعنى له ذات وضوء بغاير ذاته الثالثة المعنى بالذات
بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه معنى بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى وافوى مايتصور فى
كون الشئ مضيئا فانقيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الافهام
ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس
كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به
ان ماكان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور فى الضوء
اقوى واكمل فانه ظاهر لذاته ظهورا لاخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته
لان وجوده لو كانت زايدا على حقيقته لكان عارضا لها قبل الاتصاف جزئيه المستلزمة للتركيب
فى ذات الواجب تعالى وقد بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب هو التركيب الخارجى لانه
موجب للافتقار فى الخارج وهو موجب للامكان وانما التركيب الذهنى للواجب فلا نم
امتناعه لانه لا يوجب الافتقار فى الخارج بل فى الذهن والافتقار فى الذهن لا يوجب
الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج فى وجوده الخارجى الى غيره ولو كان وجوده عارضا لها لكان الوجود
من حيث هو مفتقرا الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من
مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجبة للشئ يجب تقدمها عليه بالوجود فان العقل مالم يلاحظ كون الشئ
موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدئا للوجود ومفيدا له فيكون الشئ موجودا قبل نفسه
وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير فى الوجود هذا
خلف وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها
فلا يخرج عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتعينات
وتعينات اعتبارية فصل فى ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور

الصوفية ان الكثرات الموهومة ظهورات الوجود
المراد بهم الكثرات الامرية فتدبر
بعضهم كرر الكاف الحال وغايته ما يخطر بالبال
فى تصوير هذه الامور الوهمية لا ينبغى ان يعتنى به
فيمتنع عنه كل امر ينظر الى المنع
وبعد انتزاعه كذلك تعلقت به الاحكام
ظهور الممكن ذلك الاعتبار فالوجود
نظير الماله ذلك الاعتبار فالوجود الاذلى
شئ واحد وليس الوجود الا ذلك
وينزع عنه امور اعتبارية نفس امرية
هى حقايق الممكنات لانها موجودة
فى الخارج منفصلة عن الذات
والله اعلم بحقايق الامور

كون صفة الشئ عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه فلت معنى
قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات الممكن ووصفه معا فانهم
قالوا لبيان كون الواجب عليما العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية فى انكشاف الاشياء عليك بل يحتاج
فى ذلك الى صفة العلم التى يقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة يقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة
العلم وكذا الحال فى القدرة فان ذاته موثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما فى ذواتنا فهى بهذا الاعتبار
حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفة متحدة فى الحقيقة مغايرة بالاعتبار والمفهوم و
نوجعله اذا حقق الى نفى الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة
ما لم يجب وجودها استحال وجود ها فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب
بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثانى فلان تعينه لو كان
زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم يكن متعينة لم يوجد فلا يوجد المعلول فيكون
التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال فصل فى توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبى الوجود
لكانا مشتركين فى وجوب الوجود ومتمايزين بامر من الامور ومابه الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا
عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من
نفس تلك الحقيقة اثر صحيح وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا
اشتراك موجودين واجبى الوجود فى وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة
الوجوب فلا منافات بين اشتراكهما فى وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى
الثانى لان كل واحد منهما يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره
اى جزئه فيكون ممكنا لذاته هف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو

التركيب

التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب

واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان واقول يمكن توجيه

كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يق لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها

وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني

فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في

اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص

بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة

تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها

عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع

جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا

من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم يكن كافية لكان شيء من

صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته

اي عدم علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير

وغيبته ان يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب

مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من

حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات

الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر

عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته

هف هذا منقوض بالنسب والاضافات لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية

في حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن الوجود
من الصفات توجبه ذاته وكل ما يوجب ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانها لو
لم يصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد
الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غيره وجوبه
اياه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه
فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض
والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها لزم احد امور الممتنعة من تعدد الواجب وآلته
وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب قوله فيه نظر اذ لو تم هذا
لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب او لا فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك
الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات
الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه
المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللا تجرد او لا يجب
له شيء منهما فان وجب له التجرد عن الماهية وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير
عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو ظاهر لانا نعقل المشترك مع الشك
في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني
والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة
وهو ظاهر المناسب ان يقال لانا نعقل المشترك ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المشترك مع
الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه
بديهي وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم
اذا كانت

اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود البارى تعالى مجردا هف
وان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود
فى تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هى الكلمات الدايرة
على السن القوم فى هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه
ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ
العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو فى كونه
موجودا فى نفس الامر محتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج فى كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو
ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان
ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذى هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته و
لما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زايد على ذاته
وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون
له افراد بل هو فى حد ذاته جزئى حقيقى ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقايم بذاته
منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اى المعرى عن التقييد
لغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنات فليس معنى
كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك النسبة
على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلى وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين
من الحكماء المحققين فصل فى ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان

ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك كما سيجيء في الفصل الثاني
لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقايم بذاته لان الصور العقلية
مجردة مع انها ليست عالمة بل معلولة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد
هنا المرادف التعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
قالوا المدرك اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه
الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي
فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي وايا ما كان فادراكه التعقل فالباري
تعالى عالم بذاته هداية يندفع بها ما توهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة
والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي
التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند
المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف
لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك
عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس تعقل
ذاته بذاته والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر معقول
هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع
الصورتين متماثلين وهو مح والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي
وبذلك متمايزان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان
يحل احدهما في الاخر فصل في الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة

ولواحقها

ولواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما
الصغرى فقد مر ذكرها لا فايدة فيما ذكره لانها مذكور بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن
ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل
فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان
يقارنه اى المجرد ساير المعقولات فى النفس فان الادراك والتعقل هو حصول صورة
المعقول فى العقل مجرد عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارن ساير المعقولات فى العقل
يمكن ان يقارنه ساير المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت فى الخارج او
فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة وهى المتقدمة على المقارنة فى العقل
لكونها اعم من المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل
فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القايم
بذاته الا بان يحصل هى فيه حصول الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع
ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما فى ثالث والمقارنة المطلقة ينحصر فى هذه الثلثة
واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته
بحلولها فيه هى التعقل فثبت ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون عالما بساير المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت
المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو مم واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة فى العقل صحة
المقارنة المطلقة فى ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة فى ضمن
هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعنى المقارنة العقلية

فاذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى
وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة فى الذهن والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فجاز
ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة او الوجود الخارجى مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينهما اذا كان المجرد موجودا فى الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى
القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب
الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل كبرى
القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم ينضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكر
ههنا ليحصل المط او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقى لكان خروجه
الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبوله الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان البارى
عالما بشئ وارتسم فيه صورة لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به
فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى صفة العلم الى ذلك الغير
وقابلا لها لارتسامها فيه وهو مح لان القابل هو الذى يستعد الشئ والفاعل هو الذى يفعل
الشئ والاول غير الثانى لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا و
فاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصورى اى الصورة ومفيدا له وهذا
لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية
على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السوال والجواب لا يتطابقان فى الظاهر لان محصل
السوال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه والحق فى الجواب
ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان عارضتان
له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السوال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا
يلزم اجتماع المنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى
حصوليا وهو حصول صورة الاشياء فى المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو حضور الاشياء انفسها
عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القايمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور
المعلوم بحقيقته لا بمماثله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولى ضرورة ان انكشاف الشئ

الحاضر

الى اخر لاجل حصوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المعرفة ذهب
الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات
واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لاحقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات من
في العقول الماضية عند الباري فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء
نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحضور لم لا يجوز ان يكون
فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات التي لا تتغير من حيث
هي جزئية لانه تعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما
تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها اذ لو امكن ان يكون عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها
والا لكانت يدرك منها ناقة انها موجودة عني معدومة وتارة يدرك انها معدومة عني موجودة فيكون
للواحد منها اي الوجود والعدم صورة عقلية على حد واحد من الصور لا يبقى مع الثانية فيكون
واجب الوجود متغيرا في الذات من صورة الى صورة هف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك
الجزئيات المتغيرة على وجه كلي هنا محل تامل لانهم يدعون ان العلم التام لخصوصه العلة مستلزم للعلم
التام بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى
بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزام التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة
معلولة للواجب لعلتها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجاؤا لدفعه الى تخصيص
القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم بخصوص قواعدهم
بموانع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما يعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول
انه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا شماليا بصفة كذا وهلم الى جميع العوارض الكلية
لكنه ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود
ذلك الكسوف المشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل
هما العلم بذلك والعالم بكل الحاصل في حق الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال
قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه عالم بالجزئيات على سبيل انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع
الان وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما منفكا عن الدخول تحت الازمنة ثانيا

ابن الدهر وهذا انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه
بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكل الامور
الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في وقت وليس علمه
كان وكائن وسيكون بل هي امور حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض
من ان علمه تعالى محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها فضل في ان
الواجب وهو خير غير مناف لماهيته فايض من ذات المبدء مريد للاشياء وجوادا بما ارادته
فلان كل ما هو معلوم عند المبدء وكماله المقتضى لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو
الارادة واما انه جواد قالوا هو افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء
المصح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق الطوسي
في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا
كيفية في البدن ملايمة له او مضادة للمرض ثم انها يوجب الصحة وازالة المرض فهو لا
يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة
او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان
لم يكن افادة اقليه لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض
وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان
القصد مصحف الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى كماله او يفعل
لانه نظام الخير في الوجود فيوجب الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال
اما ان يفعل لقصد وشوق الى كماله اولا والاول صح كما بينا ان واجب الوجود ليس له
كمال مستفاد والقسم الثاني حق وهو الجواد اذ لا يليق ان الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا
نعقله العبث بما ان خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح

ابن الدهر اي الابد الآبادي
اي الكون المعلوم كذلك مرضيا له هو
معنى الارادة ان يتبع الادراك تأمل
فذلك الشيء خير فلان ويحتمل ان
يكون جزء قوله فايض ويكون هذا
تنزيها عليه ع ر
الخير والكمال
بمعنى واحد والمراد بهما ما هو
بالقياس الى الغير ومعناهما ما هو
حاصل لما من شأنه ان يكون حاصلا
له ولا يقابه وقد يطلق الكمال بمعنى
ما حاصل بالفعل سواء كان لا يقابه او لا
عن ظل المفيدين السيد السند في حواشي
شرح التجريد والمراد بالخير ههنا اعم
من ان يكون خيرا محضا لا شر فيه
كالعقول والافلاك او لا يكون خيرا
غالبا وان كان فيه شر قليل كما في
عالم العناصر فان كلا القسمين فايض
من المبدء الاول اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان ترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل شر وفي قوله
وهو خير احتراز عن الشر المحض
مولوي عبد الحكيم
قال لانه يفعل ما هو اليق بحال
الموجودات في نظام الكل
المتقرر في عناية الازلية
ير رحيم

اي الدواء
اي الاعراض النسبية
اي الاختيار اسم مفعول من الايثار اي مطلوب فالمرغوب تحقيق تغيري ير رحيم
جمع حكمة وهي ههنا بمعنى
العلم والاتقان والفعل العبث
لا يكون من العلم والاتقان علم ١٢
واجعة

لحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق اقول هذه الجملة
والمنفعة راجعة المخلوقات لكن
لقبح على
الاولى ان يقول عن الفوايد
خاليا عن الفوايد والمنافع
ولا يكون خاليا عن فايدة
ومنفعة واعود عليكم
ان الاسلام يتعلل
بالجهلة فتفطنه خلوه
عن اللهم فكر

ولاوهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ماهو بحسب الوهم جزئيا والفرضية
ماهو بحسب فرض العقل امينا فان قلت لاحاجة الى اقامة الدليل على
بطلان هذا الامر هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية
ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة
الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته
ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزء بين جزئين فاما ان يكون
الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن
مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها في حيز بعض
آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة وايضا فلا يكون وسط و
طرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقي
فيهما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال

داجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه تعالى وعللا مقتضية لفاعليته تعالى
فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله تعالى

الفن الثالث فى الملئكة وهى العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل
على اربعة فصول فصل فى اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدء الاول انما هو الواحد
لانه بسيط لاتكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما
ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الصورة والهيولى
لا جايز ان يكون هيولى لانها لا يقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب
ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او غير واسطة ولا جايز ان يكون صورة لانها لا يتقدم بالعلية
على الهيولى لما مر ولا جايز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذى قام به ذلك العرض
لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قايمة بذات الواجب لان صفاته عين
ذاته ولا جايز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو خلف اذ النفس هى التى تفعل بواسطة
الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب فيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق
وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون
تلك الجهات مشروطة لتاثير فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته
الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا يؤثر الا بآلة جسمانية بل قد يؤثر بدونها وبعض خوارق
العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن
المادة فى ذاته وفى جميع افعاله والمحتاج الى المادة فى بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلا يجوز
ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها فى اول المرتبة بدون الآلة فصل فى اثبات
كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة فى الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة
اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة
بان يكون بعضها مؤثرا فى بعض وعقولا متكثرة لا جايز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور

قال الحكماء اول
ما خلق الله العقل
الاول ونفس الفلك
وهو يجمع بينه وبين الكرسى
اول ما خلق الله القلم
ونحيث ان المعلول الاول
نوعى يعقل ذاته
مجردا يعقل ذاته
الموجودات ونفوس العلوم
فى الاضافة الاولى
ونحيث ان نوعه
بلا واسطة او بواسطة فان كان
صادرا عنه
ان الاول فى مرتبة واحدة وهو
صادر عنه بلا واسطة احدها
كان هو الكل لم يكن العرض اول معلول
صدر عنه وقد فرضنا كذلك هف
ان كان هو العرض لزم تقدم العرض على محله
المتقدم عليه فيلزم التقدم على نفسه وهو محال
ما ذكر
ان البسيط لا يصدر عنه
الا الواحد
وانما ذكر
فى جميع افعاله الى المادة
فى بعضها فلا يكون
ثم اخرج
الاول فلا شئ من
ط البرهان
والنجمات او الفلك
او فلكها

جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث
لان الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني
لانه اي المحوي اخس لكونه ابعد جزءا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس
من افلاك العنار القابلة لهما والابعد الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان
المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المسافة فيكون اعظم منه جسما وان كان الحاوي اطول
منه قطرا فالاحسن الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة
به في المقامات البرهانية ولا يجوز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجود
وجود المحوي متاخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجود العلة و
اذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا
والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا يكون متاخرا عنه في المرتبة هف واذا كان عدم
المحوي مع وجود الحاوي في مرتبة وجوده ممكنا لكان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود
الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في
نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب
فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هف فحينئذ
ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف فعدم
لازم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين
اعني عدم المحوي تحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود
الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة
بان الحاوي ليس علة لخلق المحوي بل لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم
المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان
الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز

ارتفاعه

ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر في الفلك لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاوي او محوي والفلك اليه او محوي وقد تبين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فحينئذ ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لانتقال كل واحد من الافلاك الى عرض قايم بعقل على حدة لاستناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول بحسب الافلاك وهو المطلوب فتامل هداية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بانه قال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوى اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوي على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي وسبب المحوى وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان يحتاجا الى كل منهما العلية ومستغنيا من كل منهما بالنظر الى الآخر هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوى ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بانه الحاوي والمحوى كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك الجرم الذي هو في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا امكان هناك فكذلك حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوى مثلا زمان فصل في

ازلية العقول وابديتها الازل ما وجد فى الازل وهو الزمان الغير المتناهى من جانب الماضى والابدى ما وجد
فى الابد وهو الزمان الغير المتناهى من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا
هو ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه فى تاثيره فى معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف
فيه ايهام للتكثر فى علة العقل الاول والمناسب ان يقول الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر
الى غيره فان كان مقارنا له كان له صفة زايدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان
ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه فى تاثير بعضها فى بعض
لا كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شئ منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هى اى العقول
بمقارنتها الحادث المادى مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجودها عند وجود علته التامة
ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زمانى مسبوق بمادة هف واما كونها
ابدية فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة فى وجودها فيكون البارى تعالى او شئ من العقول
قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة فى وجود كل منها المغايرة لذات العلة مقارنة لها هف فصل فى كيفية
توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجسمانى قد مر ان الواجب واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض
والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثيرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة
الوجود لذاتها واجب الوجود كعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الا
عتبارين مبدأ للعقل الثانى وبالاعتبار الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة
التى هى اشرف فى العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثانى وبما هو موجود ممكن
الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام فى الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا فى العقل الاول
جهتين وجوبه وجعلوه علة لعقل وامكانه وجعلوه علة لفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه
علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده فى نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته
وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس و
باعتبار امكانه يصدر فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى
الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى فى ان يكون
الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ما له من كثرة
السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة فى ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه

ليس

عو اما ذاتا او فعلا فلا يكون عقلا اما الاول فظ واما الثانى فلانه ح يكون نفسا لا عقلا غياث

صح اقول هذا ينافى ما سبق فى بحث اثبات كثرة العقول اى العقل الواحد لا يصدر عنه الا الواحد علمى يحصل عن العقل الاول الفلك الاول وعقل الثانى ١٢

لا يخفى ان هذا الوجوب استحسانى فيكون الكلام خطابيا لا عبرة فيه فى المقامات البرهانية ط علمى

ع للخبط معان منها الطواف بالليل للسوال ومنها الضرب ومنها ضرب البعير يده على الارض ومنها الهيش ومنها الانعام من غير معرفة المنعم عليه والمناسب ههنا ما قال الجوهرى خبط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينام فى اصل الكلام ان الحكماء طرحوا انفسهم علمى

ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير
لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظ ان سلب اى ابن الرجل
شئ عن شئ لا يتوقف على تحقق شئ من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد
تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك
بان يقال اذا فرضنا مبدأ اول وليكن ا وصدر عنه شئ واحد وليكن ب فهو اول مراتب معلولاته ثم من الجايز ان يصدر
عن ا بتوسط ب شئ وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا يتقدم لاحدهما على الآخر
وان جوزنا عن يصدر عن ب بالنظر الى ا شئ آخر فصار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجايز ان يصدر عن ا
بتوسط ج وحده شئ وبتوسط د وحده شئ ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس
وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده
عاشر وعن د وحده حادى عشر وعن ج د معا ثانى عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر
عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحدة صار في هذه
المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوز هذه المراتب جاز وجود كثيرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة
هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل و
فلك وذلك الى ان ينتهى الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض
والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في العالم العناصر ويسمى بلسان الشرع
الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصور الجسمية والصور النوعية المختلفة بشرط استعداد
الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ الفعل
ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات يحدث اوضاعا سماوية
مختلفة يختلف بها استعدادات الهيولى العناصر فههنا حركة حادثة يستدعى وضعا حادثا يقتضى
حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى و
كل حادث مسبوق بشرط سبق حادث حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات
المحدثة بل ساير الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا
لزم دوام الحوادث فتعين الثاني وهذه الحوادث اما ان يوجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على

الحاصل ان الحادث ليس دائما فهو بعد حادث وهذا ايضا ليس دائما فهو ايضا بعد حادث وهلم جرا
ثم هذه الحوادث لا يجتمع في الوجود منه رحمه الله

اى جزئية لئلا يرد ان حركات الافلاك دائمة ١٢ علمى

حركة ما كانت او وضعا او استعدادا او صورة علمى ملا زاده

التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور بها ترتب فى الوجود بلا نهاية وهو مح فقبل كل حركة حركة هذا
غير ظ مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى الاول فهو ههنا بحث اذ الحصر المذكور اولا انما يتم اذا اقيم الدليل على
نفى حادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفى ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء
حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية
قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة فى ذاتها مستلزمات لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهى الواسطة
بين عالمى القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة
باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة للشئ لا يتخلف عنه معلوله فلا يترقى حادث فى سلسلة علله
الى قديم ولا يتنزل قديم فى سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذى جهتين استمرار وعدم
استقرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الى اول
يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
فى الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدء معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة
واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزايدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء
الاول من الاولى والثانى بالثانى وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحدة
من الجملة الاولى واحدة من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزايد
مثل الناقص فى عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زايدة
عليها بعدد متناه والزايد على المتناهى بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهى الجملتين
فى الجهة التى فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبروا قيدى الاجتماع فى الوجود والترتب
لان الاحاد اذا لم يكن موجودة معا فى الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع
احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس فى الوجود الخارجى اذ ليست مجتمعة بحسب
الخارج فى زمان اصلا وليس فى الوجود الذهنى ايضا لاستحالة وجودها مفصلة
فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء احاد
الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما فى الخارج او فى الذهن وكذا اذا كانت الاحاد

موجودة

موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لم يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون
الاول بازاء الاول كون الثانى بازاء الثانى والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد
كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره
بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا فى
زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل
واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جبلين ممتدين على السواء وبين اعداد الحصى
فانك فى الاول اذا اطبقت طرف احد الجبلين على طرف الاخرى كان ذلك كافيا فى وقوع كل
جزء من احدهما بازاء جزء من الثانى وليس الحال فى اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك فى
التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يق وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد
من احاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين
احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج فى ذلك الفرض
الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفى فى فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق
يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا مح مطلقا سواء كان بينهما ترتب او لا خاتمة فى
احوال النشاة الاخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات لازالة اوهام المنكرين لما تبين
فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان يفسد او يتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ
او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد والا لكان فيها شئ بمنزلة
المادة يقبل الفساد وشئ بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد
فان الفساد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل
مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا
ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشئ ينعدم
فى الخارج واذا حصل ذلك الشئ فى العقل وتصور العقل معه العدم الخارجى كان العدم

مبتدا خبره قوله من الامور ١٢

لمانع ان يمنع امكان ذلك الوقوع مستندا بان وقوع كل واحد من احاد الناقصة بازاء كل واحد من احاد التامة ان كان فى الذهن فيتوقف على وجودها منفصلة وان كان فى الخارج فيتوقف على الترتب علمى

قال الله تعالى وعليه النشاة الاخرى اى الاحياء بعد الموت وفاء بوعده ١٢ بيضاوى

الخارجى قايما به فى العقل على معنى انه متصف به فى حد نفسه فى العقل لا فى الخارج اذ ليس فى الخارج
شئ وقبول عدم قايم بذلك الشئ فيكون مركبة هف قيل انما يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد
داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز
ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها جاز ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة فى ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة
فيه ليصير آلة لها فى تحصيل كمالاتها النظرية فهذا الانباط الذى بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
من هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا
لوجودها متعلقه به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من انها مباينة
اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها فى نفسها كان
هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعنى وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض
الى وجودها فى نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة فى ذلك الى
استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها فى نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها
فى نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان
يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا
بل لا بد له من استعداد اخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون
محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها فلا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة
مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كان فى فيضان
النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل
التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس
عن مبدئها فى حدوث استعداد البدن مم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعدادا

اقول خلاصة الجواب ان البدن ليس محلا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ص

عطف على قوله فمن هذه الجهة وهو جهة مقارنة النفس للبدن

بقوله لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة منه

ع فى فصل الانسان فى فن العنصريات منه

المصادفة فى نسخة

ليتعلق

ليتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا تفيض ح نفس
اخرى عن المبدء لانتفاء شرط الفيضان وهو ح بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة
فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على
حدوث النفس وبيانه على ما ذكر فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيما قبل فيلزم الدور
وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس (في اخر فصل الانشاء عمر)
المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان يتذكر شيا من احوال ذلك البدن لان محل
العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم بط قطعا واعترض عليه بان التذكر انما يلزم لو لم
يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيا بانها لو تعلقت
بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان
الحادثة قطعا والثاني بط بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها
الا في اعصار طويلة ببيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن
الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد
نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس
الواحد باكثر من بدن واحد والتالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان
التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الخلود واما اذا كان جايزا ولا زما ولو بعد حين فلا يجوز
ان لا تعلق ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من
التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التالم بالجهالات
شغل هداية اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم فانئة الحيثية ان الشئ قد يلايم من وجه
دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه يلايم من حيث اشتماله على النجاة
وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملايم
يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
والملايم للنفس الناطقة ادراك المعقولات بما يمكن من تصورها قدر ما يمكن ان يتبين
من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته

(واعترض على هذا الوجه الاول ووجوه اخر
بانا نختار ان التعلق ببدن وكثرة عن بدن
يجوز ان يتعلق النفس الواحد بابدان كثيرة
على سبيل المسخ او التناسخ او
الربط على اي بعض التناسخ يجوز
او الوجه سماوي على ما زعم بعض
الفلاسفة عمر)

(٢ بارتعالى ض)

(شغل آخر عمر)

فی جمیع جهاته وانه بری عن النقایص منبع لفیضان الخیر علی الوجه الاصوب ثم ادراک مایترتب بعد
من العقول المجردة والنفوس الفلکیة والاجرام الجرم الجسم الا انه کثر استعماله فی السماویة والعنصریة حتی یصیر النفس بحیث یرتسم فیها جمیع صور الموجودات علی الترتیب الذی هو لها فی
نفس الامر فیکون عالما عقلیا مضاهیا للعالم الموجود کله وللنفس الناطقة کمال آخر وهو ان یستعمل
العدالة ای التوسط بین طرفی الافراط والتفریط وهی العفة والشجاعة والحکمة التی هی اصول الاخلاق
الفاضلة فالعفة منسوبة الی القوة الشهوانیة والشجاعة الی القوة العصبیة فاذا حصلت لها هذه الهیات
العلمیة والعملیة وادرکتها من حیث انها کمالاتها وتوثر عندها التذت بها لا محاله وهذا الادراک
حاصل بعد الموت ایضا فیکون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراک حاصل بعد الموت
لان النفس لا یحتاج فی تعقلاتها الی الآلة الجسمانیة فیکون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ینبغی
ان یزداد تلک التعقلات قوة وکمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن کدورات المادة التی کانت تصدها منها
عن ظهور خواصها فیکون اللذة العقلیة حاصلة بعد الموت وهی اکمل واشرف من اللذة الحیوانیة فان مدرکات
العقل اشرف من مدرکات الحس والادراکات العقلیة اقوی من الادراکات الحسیة اما الاول فلان
مدرکات الحواس لیس الا کیفیات مخصوصة کالالوان والطعوم والروایح والحرارة والبرودة
واشالها ومدرکات العقول هی ذات الباری تعالی وصفاته والجواهر العقلیة والاجرام السماویة و
غیرها ومن البین ان لا نسبة لاحدها فی الشرف الی الاخر واما الثانی فلوجهین احدهما ان الادراک
العقلی واصل الی کنه الشیء حتی یتمیز بین ماهیة الشیء واجزاءها واعراضها ثم یتمیز بین الجنس والفصل
وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت وتمیز بین الخارج واللازم
والمفارق وبین اللازم بوسط وبغیر وسط واما الادراک الحسی فلا یصل الا الی ظاهر المحسوس فیکون
الادراک العقلی اقوی وثانیهما ان الادراکات العقلیة غیر متناهیة بخلاف الادراکات الحسیة وعدم
حصولها ای اللذة الحاصلة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما کان لقیام المانع وهو
التعلقات البدنیة والعلایق الجسمانیة من الشهوات والاخلاق الذمیمة کما ان المریض الذی
یغلب علیه مرة الصفراء لا یتلذ بالحلو بل یکرهه هدایة الالم ادراک المنافی من حیث هو منافی
والمنافی للنفس الناطقة انما هو الهیئة المضادة للکمال من الجهل المرکب والجهل البسیط والخلق
المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمکنت فیها الهیئات المضادة للکمال ادرکت المنافی

من حیث

فالبعض الثانی هو حین کمال النفس
الناطقة بحسب قوتها النظریة ان تحصل
لها تصورات ضابطة الاشیاء وتصدیقات
الیقینیة بها والکمال بحسب قوتها
العلمیة بناء علی الهیئات الراسخة
فالنفس الناطقة باعتبار
البدنیة والقوی الماشیة
کمالها النظری الماشیة الی
اولا وعلی الثانی ذات حالات
اکمال اولا فهذه ثلث حالات
یورد المصنف ثلث هدایات
وباعتبار کمالها العملی الیتبه
من الهیات المذکورة واذا اعتبر
انضمام کل واحد من تلک الهیئتین
العلمیتین انقسم الی القسمین
هما تلک الماشیة بناء النفس
عن الهیات المذکورة والاصح
والمصنف اورد فی هذه الهدایة
الاولی من تفصیلها لا
فتنبه منه علمی

هـ وهو عدم العلم عما من شانه
العلم مع اعتقاد العلم بذلک الشیء
وبعبارة اخری هو الجهل بشیء
عما من شانه العلم مع الجهل بکونه
جهلا فتامل منه علمی غرضه من هذه
الهدایة اثبات الالم العقلی للنفس
الناطقة وکان موقوفا علی تصور
الالم المطلق فبدء اولا وقصد به تعیین
تعیین المسمی به بکونه بدیهیا ولا یخفی
ان المطلق سواء کان عقلیا او حسیا
منفی عن واجب الوجود بالاتفاق
منه علمی

هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم
فى ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كان النهايتان
حالتين فى محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الاخرى فيلزم الانقسام ولووهما اذ يمكن حان يتوهم فيه
شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزء على ملتقى جزئين
فاما ان يلاقى واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا
او واحد منهما وبعضا من الاخر فالاول محال والا لم يكن على الملتقى فيتعين
احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اى انقسام
ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغى ان يعلم
ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التى
لا يتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع

من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم يتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منهمكة في العلايق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوايب العادية والظنون والاوهام
الكاذبة لم ينبه لنقصانها وقوتها كما قابل ربما يختلف اضداد الكمال كما لا وفرحت بعقايدها
الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صيغة تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها
واستناع نيلها وحصول نقصانها شعور لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات
حقايق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن
العلايق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدس في حضرت
جلال رب العالمين في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس
مثاله بصدق القول البتة عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل
يبقى بينها الهيات البدنية وميلها الى الشهوات بصير بسبب ذلك الهيات والميل محجوبة
عن الاتصال بالسعادة ويبقى مشتاقة الى مشتهيات التي التذت بها اشتياق العاشق
المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فيتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الالم لازما
بل الامر عارض غريب لانه لم ينزل الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل
المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل بتبابه وما كان بسبب عارض فينزل ولا بد منه واعترض
عليه بان النفوس ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حقه اذا فارقت الابدان فان جاز
ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة ايضا عنها دفعة فيصير من اهل السعادة
وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متالمة واذا
بان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته
ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكما انها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع
ذلك ذوات نيل ويتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقادات انها
كمال ودرجة الوصول الى ما ادركته فانها لاحالة تعقله بعد الموت ما زجة فتخيب وتصير
بالتخييف على صفة المعلوم من الخيبة وهو عدم
نيل المطلوب منه

من حيث هو مناف ... الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صيغة تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها

ناذا وصلت اليها في هذه الثناة التذت لكدورت تعقلات النفس بالظنون والاوهام الكاذبة علمي

صيغة تعقلاتها عن الشوايب المادية
يعني صافية از كدورات مادية ١٢

على الاول بمعنى في مجلس تحقق
وتخيل وعلى الثاني في مجلس
لشعورهم وتخيلهم
صدق والاضافة باوني ملابسة ١٢

ه اي عند مالك الملك وكثرة المضاف
اللفظ تنزل على كثرة المضاف اليه

في اي شرف قال الله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم وقيل اي كبيرة والشرك
مناسب بهذا المقام وقيل اي قبيح
لكان الذنب علمي

اي بكمال الهيات
الروية وما يليها من الحجاب علمي
فقال الشارح قيدنا بها لان الشهوات
انما ساذة قيدنا بها لان المدرك عقلي
وموجبة للاشتغال بعالم المدرك وشغله
ط اي لاجل ذلك تختلف طورا وتقصر طورا
ساذجة هيئة راسخة اي قد يكون
النجاة بل بتبابه خفيف يمحو قوله
فينزل ولا بد منه علمي
ساذجة هيئة راسخة اي قد يكون جهلا مركبا فلا يرجى
النجاة بل بتبابه خفيف يمحو قوله
فينزل ولا بد منه علمي

ساذجة هيئة راسخة اي قد يكون جهلا مركبا فلا يرجى
النجاة بل بتبابه خفيف يمحو قوله
فينزل ولا بد منه علمي

س اصل العجاب اختيار النفس عذبة
من الزوية وليت النفس عذبة للتعود
بالنقصان بل عذبة للتقدان
للشهوات علمي

بالتخييف على صفة المعلوم من الخيبة وهو عدم
نيل المطلوب منه علمي

معذبة بفقدان مازجة الوصول اليه لا يزول الحرام عنها هداية النفوس الناطقة السازجة اذا ظهر لها
من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من العلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال
لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية
تلهيتها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال وآلته
اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها
بتحصيل ما كانت صادفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية
الموقدة التى تطلع اى تعلوا على الافئدة اى اوساط القلوب هداية النفوس الناطقة التى لم يكتسب العلم
والشرف والاشتياق ايضا اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها
النجاة من العذاب والخلاص عن الالم لسلامتها عن المى الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى
اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة يوجب مجرد الشوق قال النبى صلى الله عليه وسلم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات
فيتالم بفقدان البدن الذى به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات ويبقى فى كدر الهيولى مقيدة
بسلاسل العلايق فيكون فى غصة وعذاب اليم غير دايم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل
التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات
الممكنة تحتها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتوصلت الى عالم القدس واما
واما النفوس الناطقة التى تبقى واما من كمالاتها فانها تتردد فى الابدان الانسانية وينتقل من
بدن الى بدن اخر حتى يبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فح يبقى مجردة مطهرة عن
التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما يتنزلت من بدن الانسان الى بدن
الحيوان يناسبه فى الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما
تتنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسايط ويسمى فسخا
وقد يقال هى يتعلق بعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء فى الحكمة والوقوف
على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار ظنى ان الواجب على طالب الحق مطالعة
كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين المقتول قدس سرهما وقوف طورهما طور غير قدرة كالكبريت
وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر فرغت من تاليفه فى شوال سنه ثمانين وثمانمائة تمت الكتاب بعون
الملك الوهاب على يد افقر واحقر عباد الله رسول ولد مرحوم شاه بسند فى يوم الثلثا

يورد فى هذه الهداية الحالة الثانية وهى كون النفس خالية عن الكمال متشوقة اليه من غير تفصيل الى قسمتها اذ لا فرق بينهما كثيرا فان النفس فى كليهما يعرضها الالم علمى

ط اى الى العلم او الشرف او الاكتساب الذى يعلم من قول المص ولم يكتسب اذ اول كل واحد منها علمى

يذكر فى هذه الهداية الحالة الثالثة وهى كون النفس خالية عن الكمال والشوق اليه وتقسيمها الى قسمين وبين مرتبة النفس فى هذه الحالة من السعادة والشقاوة علمى

فى الصحاح المسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح ووجه التسمية فى غاية الظهور تركيب مركب علمى

بستان دو درم دود چراغ بى نم صمغ عربى درو فكن چهار درم مازو دو درم نيم درم تركى زاج از بهر مركبش فرو ساى بهم

جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالى باطل لما فصل فكذ المقدم والا دلالة لها
على بطلان وجود الجزء فى نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء فى نفسه
لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضى نوعه
الانحصار فى فرد فعلى هذا ناسب فى صدر البحث ان يقال فصل فى ابطال
تركب الجسم من الاجزاء التى لا يتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين على
بطلان وجود الجزء فى نفسه بان يفرض الجزء بين جسمين او على ملتقاهما
كما لا يخفى على ذوى الافهام فى اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات
الصورة الجسمية لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات الثلث ووجودها
معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين
اى جوهرين يحل احدهما فى الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون
له من حيث انه نوع من انواع الجسم جزء آخر حالا مع الصورة الجسمية

في الهيولى وتسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص
شئ بشئ بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر و
اعترض عليه بوجوه ثلثة الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات
فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد
غير الاشارة العقلية الى اعراضها فان العقل يميز كلا منهما من صاحبه
لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي
الى المحال والمحل المحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف
في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة
الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم ان يكون الاطراف المتداخلة
عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني
بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي

الى طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة

اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطه

منه فكانه نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت

خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا

سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان

خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على الخط المشار اليه والفرق

بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا و

الثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا

الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح

تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه

فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا

وبالعرض

وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على
السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا
وكذلك الاشارة الى الجسم اما امتداد خطى منته الى النقطة منه او امتداد
سطحى ينطبق الخط الذى هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد
جسمى ينطبق السطح الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه
او ينفذ فى اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم
المشار اليه انطباقا وهميا والحال فى تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس
ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك فى الاشارة الى المحسوسات ظهر لك
ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة الحسية
امتداد خطى موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه واقول يمكن
ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى فى حصول

الحلول بل لابد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة

اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص

بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه

بعينه ان عدم الاحتياج بنوعه لا ينافي الاختصاص اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى موضوعه بل احتياجه بشخصه

وقيل حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة

اليه ملحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم

في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة و

العرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان

حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما

اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح

الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى

الشامل كالكوز للماء والمحوى كالشمول كالماء في الكوز ط

فلا يلزم الاشارة الى الجسم المحوى اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه

اشارة الى السطح الذى هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون

الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر وقد يفهم من

ظاهر كلام المصنف رح فى الالهيات ان حلول الشئ فى الشئ ان يكون

مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف

فى محالها فان النقطة مثلا غير سارية فى الخط وايضا الاضافات مثل

الابوة والبنوة حالة فى محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال فى كل

جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص

الناعت اى التعلق الخاص الذى يصير به احد المتعلقين نعتا والاخر

منعوتا به والاول اعنى النعت حال والثانى اعنى المنعوت محل كالتعلق

بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا

به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص

احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا والثانى منعوتا وان لم يكن ما هية

ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالامكان وقول

ههنا بحث لان بين الفلك وكواكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا ما

لان يقال جسم ابيض مع ان الكواكب غير حال فى الفلك والمكان فى الجسم قطعا

وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون بالاشارات

حلول شئ فى اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجئ ويسمى المحل الهيولى الاولى

والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم الذى تركب منه

جسم آخر كقطع الخشب التى تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة

الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهى فلم ذكرها

المص هيهنا قلت لانه سلك فى التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى

على الالهى لما مر وللامكان موضوع الطبيعى هو الجسم الطبيعى المتالف

عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهيته

الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب

المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة

فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود والتعقل فان البحث هناك اما عن وجود

المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك غني عن المادة

واقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال

الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء

في الوجود الخارجي والتعقلي الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة

ان الهيولى لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود

الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء

فالصورة مفتقرة الى الهيولى في التشخص دون الوجود لئلا يلزم الدور

وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون

فی نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاءها اجساما

لزم الجزء الذی لا يتجزی او الخط الجوهری وهو جوهر لا يقبل القسمة الا فی

جهة واحدة او السطح الجوهری وهو جوهر لا يقبل الا القسمة الا فی جهتين واستحال

وجودها بمثل ما مر فی نفی الجزء وسيورده المصنف وان كانت اجزاءها اجساما

ننقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهی الی جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه

من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب

منها غير متناهی المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما مر جوابه من ان الجسم

قابل للانقسام الی غير النهاية اذ ليس معنی كلامهم انه يمكن ان يخرج بالقسمة

الانقسامات الغير المتناهية من القوة الی الفعل بل المراد انه لا ينتهی فی الانقسام

الی حد تقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك علی قياس ما قال المتكلمون

المذاهب ستة الاول

ان يكون ينفصل بالفعل لا الى نهاية بالفعل والقوة الى غير

متصلا واحدا قابلا للانقسام وهو مذهب الحكماء والثاني

المتناهية وهو مذهب المفاصل بالفعل فانها لا تتناهى والثالث

ان يكون مع عدم وهو مذهب محمد الشهرستاني ... الاجزاء اصلا لا بالفعل ولا واحد

المتناهية بالفعل ولا ينقسم وهو مذهب جمهور المتكلمين الرابع ان يكون ... الاجزاء الفرد

مفاصل واجزاء وهو مذهب النظام الخامس ان يكون ... تركب الاجزاء فائدة

ويكون متناهية وهو مذهب ديمقراطيس السادس ان لا يتركب ... بعض تركب الاجزاء

المنقسمة احد لا غير متناهية ... الا وهو مذهب ... الطبيعة ... والخطوط ... منه

للانقسام في جميع الجهات وهو مذهب ... ذهب الى ان الجسم ... والخطوط والنقطة

منها في بعض الجهات ... الغير المتناهية ... القوة الى الفعل ... الانقسامات

المتكلمين المتقدمين ... ولا يخرج من القوة الى الفعل باجزائه في محل كلام ... انه يمكن

ممكنة او الممكن لا يتميز من القوة الى الفعل ... لا تتجزأ

خروج الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل ... عليه

ان ... الى غير النهاية

... فعلهم هو قابل للانقسام الى جسم لا مفصل

فلذلك ان المراد من قوله لا بد ان لا ينتهي الى جسم

بالقوة لا الفعل ومن قوله لا بد ان ... المتكلمين

بالفعل فلا منافات في قوله قال المتكلمون

يعني بين المتكلم ان يمنع

عن المتناهي بالمعنى المذكور ان العقول مشتركة

بينه وبين الحكيم فانهم ايضا قالوا بتمثله

في مقدورات الله تعالى سوراته

الاعتبار في اللغة التقدير والمساواة ومعناه بالفارسية

اندازه كردن و برابر كردن عليه

قوله مذهب المشائين قيل هم طائفة من الحكماء
كانوا يمشون في ركاب ارسطو للتعلم والتحقيق
ان الحكماء سلكين في تحصيل غايتي التعلم والتصفة
فالسالكون للمسلك الاول هم المشاؤن لان طريقهم
في الوصول الفكر وهو حركة فكانهم يمشون في طريقه والسالكون
للمسلك الثاني هم الاشراقيون لان التصفية توجب لاشراق انوار
المعرفة على قلوبهم العاقلة صدر الدين

من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجودها لا يتناهى

في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يسر

الى حد لا يمكن ان يتجاوزه. بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله

الى مرتبة اخرى فوقها كما في الاعداد فانها لا يصل الى حد لا يمكن الزيادة

عليه وهيهنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة

للانفكاك يجب ان يكون متصلا واحدا في نفسه بل غاية ما يلزم منه

انه يجب انتهاءها الى اجسام لا مفصل فيها بالقوة ويجوز ان يكون هذه الاجسام

المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك

وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة

لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام

من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ البعض من المتن

واقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو

وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه

الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك الى اجسام ثبت ان بعض الاجسام القابلة

للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها

لان ذلك المتصل المناسب الافتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال

وجه المناسبة ان في اثبات الدليل الاشعار بنتيجته حيث قال ويلزم من هذا

اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار

اي المجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول

خصصه به لانه اختيار الخط والسطح بعيد عنه

والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة وانه محال لان

الاتصال اللازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتها

اذ الانفصال من لوازم ماهية الجوهر بحيث لو انتفى الاتصال انتفت ماهية الجوهر المتصل وهذا الجوهر

وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذ

المقبول وجودا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث

اي ركب وجود الانفصال

مع معروض الانفصال

هويتين

هو بتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر

وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان

الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان

الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم

الى الجسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين اخرين وذلك

لان الجسم المتصل فى حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحدانى

الذى كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان

موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا فى حد ذاته فقد عدم

ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد هناك

من شئ آخر مشترك بين الاول وهذين المتصلين فلا بد ان يكون

ذلك الشئ باقيا بعينه فى الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا

فيكون ذلك الباقى بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم

ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا

متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشئ فى نفسه

واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو فى ذلك تابع لذلك

الجوهر المتصل فى حد ذاته فيكون واحدا لوحدته ومتعددا بتعدده متصلا

مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض

واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد

منفصلا ومتعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له

فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال

فيكون جوهرا قطعا هذا الجوهر الذى هو محل للجوهر المتصل فى حد ذاته هو

المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية و

الجسم الطبيعي مركب منهما اقول فيه بحث اذ لابد لبيان حلول الصورة

الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة بعينها بغت للهيولى كما

ان البياض نفسه بغت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة

لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم

ان يكون الجسم حالا في العرض القايم لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك

العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في شئ

يقتضي ان يكون الاول بعينه بغتا للثاني وحلول الجوهر في شئ يقتضي

ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات بغتا للثاني بالعرض والجسم

ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص النا

يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو

لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال ان لا يكون
الشئ غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة
قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما
ان يكون لذاته محتاجا الى محل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا
عنه فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث
لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم
احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ علة للاحتياج
ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل
سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نم استحالة حلول الصورة
فى المحل على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج
فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات

ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما

وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء

على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل

ان هذه حارة وتلك باردة وهذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية

امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر فاذا انضاف هذه

الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتمايزة منها في الوجود بخلاف

المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم ينوع بفصول ذاتية

بان تكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون

كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون جسمية الفلك المنضمة

في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة

فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم

ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين

على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد

الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل

على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة

وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد

الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه المقدمات الثلث فنقول

ان امتد الخطان الخارجان من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما

ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد

بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد

تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير

المتناهية

المتناهية غير متناه فيوجد بين الحظين بعد واحد غير متناه محصورين

حاصرين فثبت ما ادعيناه من المذمة وانتفع المنع المذكور وفيه

نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد

مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا نلائم انه اذا كان كل جملة من

الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد

يجوز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي وان كل واحد

من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويشبعه هذا الدار والمجموع ليس

كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكانت مجموع

الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه

بحث لانه ان اراد بالمجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو

في بعد لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد

واحد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا يتم

ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد

المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات

متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية كلما تزداد

يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها

غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد لانه يجب

ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير

متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف

النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف

نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن ان ينصف

الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك

لا يكون

لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه

واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب

انما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المطلوب

من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بطريق الاولى بدون العكس

وفيه بحث لان الخط وان سلم انه قابل للقسمة الى غير النهاية لكن خروج

جميع الاقسام الى الفعل مما ولو فرض جميع الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل

على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد

بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير

متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل

الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود

فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد

او الحدود اى حدين او اكثر بالمقدار اى الجسم التعليمى او السطح فان اطراف
والسطح التعليمى بجسم ١٢ عدة لتخصيص المقدار
الباء بمعنى ١٢ وهذا للفصول تشمل الاثنين منها اكثر وتنبيه على ان امراد خلافا لمن تفسير للحدود
الخطوط اعنى النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا ارفى تعريف الشكل
بالاجسام التعليمية ١٢ بالسطوح والسطوح كما يتصور احاطة الخطوط بالاطراف
هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة
للسطح الواقع بين الخطين ١٢ الكيفية ١٢ الهيئة ١٢ الكيف هو الهيئة ١٢ قيد الزاوية عند من قال انها من مقولة
للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثل اذا فرضنا سطحا
المستدير ١٢ كما في الزاوية ١٢ المحدود ١٢ كما في الزاوية ١٢ المثلث
مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة
كان الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان
على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم
بالهيئة في تعريف الشكل ١٢ في تعريف الشكل ١٢ ارتعريف الشكل
ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله اشكال والانسب ان يقال الشكل
هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به
الاحاطة في الاول مبني للمفعول وفي الثاني مبني للفاعل اركون المقدار محاطا
او احاطته بالمقدار او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة
فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح والجسم التعليمي ١٢
واشاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع
لا يخفى عليك ان ملخص ما ذكره المصنف في الشق الثاني هو ان الصورة لو كانت
الجهات وان اريد بها ان الصورة متناهية في الجهتين فلا يدل الا على التناهي في الجهتين
وفي بعض الجهات فلم يسلم ان الصورة متشكلة اذ الشكل
انما يلزم في التناهي في جميع الجهات لا في بعضها
قوله بل محيط الدائرة
فان محيط الدائرة خط لا سطح
ولا جسم ١٢

الجهات ولم ينبت ذلك مما ذكروه من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من

جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة و

ينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك

على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت

متناهية ولو في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من ذلك

فنقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اى

للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام

كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو ايضا لما مر

او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله اى العارض والشكل

فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فيكون قابلا للانفصال وقد بين

لانه ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان المتصل المدور

اذا كعب يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال

فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان

في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا

ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة

للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس يفعل

فيما تحتها من الابدان وينفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها

غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحد

من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة

المناسب فهو يقارن للهيولى فيكون الصورة المفارقة عن الهيولى

مقارنة ما هف لعلك تقول الحصر مم لاحتمال ان يكون ذلك الشكل

للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة

او للمادة

او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية له لامكن ان يتشكل الصورة
بشكل اخر واما المباين فمعلوم باالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين
للصورة الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق
ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال ينقل الترديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان
كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره
المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن
الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا يبقى متشكل
بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدى والا لاستحال ان يكون علة

للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة هيهنا باحتمال
ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص
كما ذهب اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام
ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة
الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية
او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
والصور والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا
عنه لانه لا يفي بنفي جميع الاحتمالات لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى
غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل في ان الهيولى ايضا لا يتجرد عن الصورة لانها

لو تجردت فاما ان يكون ذات وضع اى قابلا للاشارة الحسية او لا يكون

لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة

اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ينقسم او لا لا سبيل الى الثانى

لان كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما مر فى نفى الجزء

الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو

كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم

قائلون بوجود النقطة وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع

فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذى وضع ايضا كذلك

اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو

قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل

عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه

يتوجه عليه ما ذكر بعض الشراح من المتبادر من ذات الوضع ما هو بالذات وهذا لا يشمل النقطة لكونها غير ذات وضع بالذات فلا حاجة الى قيد الجوهر لظهور ان ذات الوضع بالذات لا يكون الا جوهرا ١٢

اى لا يجوز ان يكون منقسمة والا لكان جزء لا يتجزى ١٢ زاده

وهى ذات وضع مع انها غير قابلة للانقسام ١٢

من انه يمتنع ان يوجد جوهر متحيز لا ينقسم اصلا

لانها اعراض ١٢

اى اذا ثبت انه لم يرد المتبادر من عبارته فمراده ١٢

وهو اما ان يكون ذات وضع او لا يكون ١٢

حيث قال اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية فى الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت الخ فيلزم من هذا نفى جوهرية الهيولى ايضا اذ جوهريتها معلل بانها محل الصورة والصورة جوهر ومحل الجوهر لا يكون الا جوهرا فيلزم من نفى المحلية نفى الجوهرية ايضا بل هو بالطريق الاولى ١٢

اى فى اثبات الهيولى من قوله والتقرير الجامع ١٢

وهى جوهر ١٢

والمحل لا يكون عرضا ١٢

وتارة بانها جزء للجسم الذى هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة

وجزء الجوهر جوهر

جزء للسير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ينقسم فى جهة واحدة

فقط فيكون خطا جوهريا او فى جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او فى ثلث

جهات فيكون جسما اقول لا يخ الكلام فى هذا المقام من اضطراب لا شبهة

فى ان الشق الثانى من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد

اى لا يكون ذات وضع

بالشق الاول ذات الوضع فى الجملة فلا نسلم ان ماله وضع فى الجملة وينقسم

اى يكون ذات وضع اى فى الذات وبالتبع

فى الجهات الثلثة منحصر فى الجسم الطبيعى وان اراد ذات الوضع بالذات

اى صورة جسمية الجواز ان يكون جسما تعليميا او هيولى

فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايضا

قد عرفت ان المتبادر من الشق الاول ذات الوضع بالذات فعدم المساعدة كما ترى

حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم فى بادى

النظر كما حمله شارح المواقف فى هذا المقام عليها وهو غير ملائم

لما سيجئ من انها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة

والصورة للجسمية
لا يكون مركبا من الهيولى
والصورة اه

وكل

وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط

على الاستقلال اى الجوهرى مح لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيدهما

بعضهم بالمستقيمى الاضلاع واقول هذا التقييد مضر لنا لانه لا يتم المقصود

الا بابطال الخط الجوهرى مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا

مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفى فى ذلك استقامة ضلع كل

منهما ولا حاجة الى استقامة اضلاعهما فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب

لا جايز ان لا يحجب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما

اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان اراد كل خطين

فهما اعظم من احدهما فى جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس باجتماعهما

فى الطول بل فى العرض وان اراد فى جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط

فى تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث

اى القيد بالمستقيمى الاضلاع

جميع اقول يمكن ان يجاب عنه بان يراد بالجمع ما فوق الواحد او بان يكون اللام لابطال معنى الجمعية وهذا اكثر محاوراتهم

اى يمتنع تلاقيهما

خط واحد

عظم الخطية

لانه لا ينقسم فى العرض ١٢

فاما لا مقدار له اصلا اذا دخل فى مثله كيف يحصل منه المقدار حتى يتصف بالعظم ١٢

فلو انطبقت على خطا خطوط ولو كانت الى غير النهاية لا يحصل عظم فى العرض حتى يكون عظم المجموع اعظم من عظم البعضية هـ

هي مقادير فلا مقدار له أصلا لا يمتنع التداخل بوجه من الوجوه

وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة

وما له مقدار في جهتين فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار

امتنع التداخل فيه من تلك

الجهتين

في الجهات الثلثة امتنع التداخل فيه بالكلية فانقلت فعلى ما ذكرت

لم يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا يتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت

الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركيب الجسم منها اذ على

هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له

المقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلثة انتهى كلامه

اقول اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين

فالتداخل هناك قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره

حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي ان بداهة

العقل شاهد بان المتحيز بذاته يمتنع ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم

اى كلام شارح المواقف

واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله ان الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير

غير مسلم وما ذكر فى البيان غير تام لما نقلنا سابقا ان ما لا يتجزى لا يتماس الا على التداخل فتذكر

تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء مح فى نفسها سواء تركب الجسم منها

تفصيل امتناع التداخل

اولا والتفصيل ان يق البديهة يحكم بان تداخل الجواهر مح مطلقا واما تداخل

من ان ما لا مقدار له اصلا لا يمتنع

غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل

صاحب قيل

اى فلا يجوز

انما هو من حيث هى مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر

وهذا الجواب مبنى على زعم ان مراد القائل من ان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اعم من ان يكون اجتماعهما فى جهة الطول او فى العرض على ما هو الظاهر من الكلية عبد الحكيم وهو ان كل خطين اعظم من احدهما

معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما فى الطول فلو تداخل الخط المستقل

اى الجوهرى

متعلق بقوله فلو تداخل

المتوسط بين الخطين الفرضين فى احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من

والتالى باطل على اعترافه فالمقدم مثله

احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض

وان كان اطول من احدهما

انه متوسط هف اقول فساده ظ لان هذا الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما

اى فساد جواب المجيب

اى فى الطول

اعظم من الواحد اذا كانا متساقيين فى الطول واما اذا كانا متلاقيين فى العرض فلا

فالتداخل لا يوجب فى خلافه فامتنع التداخل من هذه الحيثية

ولا جايز ان يحجب والا لانقسم الخط فى الجهتين لان ما تلاقى منه احدهما غير

اى خط وسط

ما يلاقى للآخر وهو مح واما انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا

هيولى المجرد عن الصورة

فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل على

ما مر واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى

والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا

اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت ح ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل

في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض

قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة الجسمية ابدا واجيب بانها بالنظر الى

ذاتها ان لم يقبل الصورة لم يكن هيولى من المفارقات وان قبلها فلحوق الصورة

ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه ح لكن عروض الصورة لها مستلزم

للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول

يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا

بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من

حيث انه ممتنع بوجود الواجب اما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور

الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك لان

الهيولى

الهيولى المجردة اذا نظر اليها فى حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة

اياها يلزم منه مح وقد يجاب ايض بان الكلام فى ان هيولى الاجسام هل كانت مقترنة

عن اصل الاعتراض وهو قول قيل

بالصورة فى اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هى الآن او كانت فى اصل الفطرة مجردة

ثم اقترنت بالصورة والاول والثانى محالان بالبداهة والثالث ايض محال لان

لا حيز اصلا

حصولها فى كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها

هيولى

الى جميع الاحياز على السوية كذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضى حيزا

مطلقا لا معينا فلو حصل فى بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح

اى الحصول فى بعض الاحياز

وهو مح قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية

الجسم المطلق يطلب حيزا مطلقا والجسم النوعى يقتضى نوعا من الاحياز والحيز

على ما سنذكرها واجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها

نارية مثلا

الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصا للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول

اذ لم يثبت انحصار الجسم فى الصورتين

اى صفة

يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء

غاية ما فى الباب ان لا نطلع عليها تامل

ردثان للجواب

المكان الكلى وايض قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلى فلا حاجة فى التخصيص

الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت فى بعض الاحياز

فيجوز ان يكون مجردة فيخص بعد الاقتران بحيز معين بسبب الصورة النوعية فلا يتم الدليل

عن اصل الاعتراض على وجه لا يرد على الجواب الاول محمد شفيع

يجوز ان يكون متعلقا بقوله قيل ويجوز ان يكون متعلقا بقوله وايض

فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا يقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي
نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يق ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة
متصلة فيكون اجزاءها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد يق جاز ان
يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير
بانيقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء
الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة
اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع
اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان
قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح للحصول وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قسرا استقر فيه بعده
طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي
يختلف بها الاجسام كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة

اخرى

اخرى عني الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام لبعض الاحيان

اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون

البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالصورة ولا للهيولى لانها قابلة للصورة

فلا يكون فاعله لما يجي وايضا هيولى العناصر مشتركة لا يتقارب بعضها بعضا فلا

يكون مبدأ لامور مختلفة نعم اما ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية

المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لشاركت

الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا يدل

الاجسام بصورة النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام

العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة

احرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان

لكل فلك مادة مخالفة بالمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة التي

حصلت فيها وقيل لما لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات لان

مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت

لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة
لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية قد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة الثار
مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما من امر جوهري مختص واعلم ان دليلهم
لو تم لدل على ان الآثار الاجسام مبدئ فيها واما ان ذلك المبدئ واحد او متعدد فلا دلالة
له عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزايد فان قيل هذا
منافٍ لقولهم الواحد لا يصدر عليه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن
الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا
واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضي لكل ما يناسبها هداية تنتفع بها الا
في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة
لانها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا يتقدم
على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع
انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما
زمانيا واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها

لا يتقدم

لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان أراد بقوله والعلة الفاعلية للشئ يجب ان
يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فنسلم لكن لا يحصل المطلوب
المتنازع وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول
متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما
توجد مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا اشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا يتقدم بوجوب وجودها الفايض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب
وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان يتوقف عليه اقول فيه نظر
لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلة
المفارقة مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما
سيجوان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة
لزم الاشتراك المذكور لانها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف
الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد الواحد

او المحدود متاخر بالمقدار تلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الجسم او المحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذى هو المحدود وهو المتاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة بوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه فاجاب عنه المحقق الطوسى قدس سره بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن صورة المتشخصة والذى يدعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها فى تشخصها الى التناهى والشكل ولا يبعد ان يحتاج الشئ فى تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج فى تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهى والشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هى متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والاسنب ان يقول بعض لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقايل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى جزئى منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهى والشكل عليها وان كان الى الكلى فذلك بطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلا الى الصورة

لا يفيدها

لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجب قبل الهيولى فهى اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة

علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات

او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على

المتقدم على الشئ والمتقدم على ما مع الشئ متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت

نعلم بان الحكم بان المتقدم على ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر صحته فى المتقدم

والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل

هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فادن وجود كل منهما عن سبب

منفصل هذا مبنى على ما زعموا ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة

للاخرى او يكونا معلولى علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع

تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزء اخيرا منها فهى مستلزمة للمعلول

بالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهى للمعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه

ان اعتبى فى العلة الموجبة الايجاب فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر

ولم يكونا معلولى علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم

يعتبر

فيها لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق

مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة

اى بدون ماهيتها فهى تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولم يقترن صورة اخرى بها

عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم يزال واحدة منها عن السقف ويقام

مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة

ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى

والهيولى يفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا

لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى

فيه لما سبق ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يق هذا مناف لما

سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشئ

فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب

ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز

انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة

للهيولى فلا منافاة والصورة يفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف

وان لم يكن جهتا التوقف مغايرا ١٢

فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في

اى افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل ايضا ١٢

التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتهما بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى شكلها

من طرف صاحب قيل ١٢ اى هيولى مثلا اى هيولى ١٢

وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي علة ١٢ من حيث انها متشخصة يكون

متقدمة على الشكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة

هذا رد للجواب ١٢

فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه

جواب عن سوال المقدر وهو ان الشكل وان لم يكن مشخصا لكنه لازم للشخص كما بين سابقا فاذا كان الشئ من حيث هو شخص مقدما لكان مقدما من حيث الشكل ايضا فالدور لازم قطعا فاجاب بان تقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وشخصها لا بلوازمها ولا يوجب تقدم الملزوم بالذات تقدم لوازمها لاستحالة الشئ على نفسه

لازم للشخص من حيث انه شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وشخصها لا

بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة

فيجوز ان يكون ذات الواحد يقتضي تشكل الاخر فلا دور ١٢

لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصل في المكان وهو اما الخلاء

وهو بعد بين الاثنين ١٢

اراد بها البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او

اعم من ان يكون موجودا او موهوما ١٢

السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم

كيرند كرفته شده

بكليته في مكانه ما لي له فلم يجز ان يكون المكان غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم

پرسازنده ١٢ بل ينقسم

في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة

كالجسم اذ العقل لا يجوز ذلك ١٢ كالخط

فان الواجب تعالى مقدم على العقل الاول لانه علته فلو لزم من تقدم الملزوم تقدم اللازم لزم تقدم العقل الاول على نفسه فاللازم بطل فالملزوم مثله محمد ايبي

لما فرغ من ماهية الجسم الطبيعي الذي هو موضوع هذا العلم اراد ان يشرع فيما هو المقصود في هذا الفن اعني البحث عن الامور العامة للاجسام الطبيعية فبدأ بما هو المشهور منها وهو المكان فحقق اولا ماهيته في هذا الفصل واثبت ابنيته بعد ذلك في الفصل الثاني لهذا الفصل فح ١٢

فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين او فى الجهات كلها وعلى

وبداهة العقل حاكمة بذلك ولو كان المحيط امرا موهوما ١٢

الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرى ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن والا انتقل

ار السطح الجوهرى ١٢

بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مساسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع جهاته والا لكان

ار حال فيما يحويه

بالبداهة فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى وهذا مذهب

ار الحاوى ح

المشائين وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى

اى على تقدير ان يكون منقسما فى جهات اثنتين

الجسم بحيث ينطبق احد بعديهما على الاخرى مساويا فيه بكليته فذلك البعد الذى هو المكان

اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما

ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا مادیا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم

ار مدركا بالبديهة ١٢

فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا

اى غيرة ١٢

لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمقطود بالقاف اى بعد له الاقطار

ار الاطراف والابعاد ١٢

ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه

جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجوهر المجرد التى لا يقبل اشارة حسية والاجسام التى

هى جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والا فلم يعلم

العقل والنفس والهيولى
والصورة والمكان والجسم ١٢

فتعين

فتعين الثاني فانما قلنا الاول بطل لانه ان كان خلاء فاما ان يكون لاشيا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن المادة لاسبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين
الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون
لاشيا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا
الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب بانا نعلم بالضرورة ان
التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد التمديد بين الاشيا
في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين
بوجهين ابطل بهما شقي التمديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكر لا يدل
على انه ليس لاشيا محضا في الخارج بل يدل على انه ليس لاشيا في نفس الامر وان اراد
التمديد بين الاشيا في نفس الامر فيتسع دايرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني
لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته
اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال افتقاره به اي على وجه الافتقار هف لانه مفتقر
اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع

حيز اما مكان واما وضع وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان

حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة

وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ

لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا سبيل

الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى

الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة

للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به

يعني الطبيعة وهو المط فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجة التي

يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون

حاصلا في مكانه او مقتضيا له فان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين

من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود الشيء

بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان

معين لا محالة قلت هذا وارد على القايل بان المكان هو البعد المجرد واما القايل بانه

هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد اوزد عليها ان تخلية حصول الجسم في حيز

الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن من نظر الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون

مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا

بحسب نفس الامر بل على ان للجسم مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع لا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان

فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني اي الحيز الثاني قطع النظر عن القواسر

يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب

لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون

الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضنا واو بعضه مع

طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب لم كان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا

الخ لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن

واجدا للمكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم ما حيزان طبيعيان

فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول

فظاهر

هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه بعد
موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم
فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لا ينم له من حيث هو في الخارج

فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج

بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة
فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو
الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض
الوجوه وبالقوة من بعضها من حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج
اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية
كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث
اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها قبلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار
تلك الصفات ولا يسمى تلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال
في الجنة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا اقول

ارسطو

ان سلوك الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض
لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط لانها واسطة بين المبتداء والمنتهى
وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى لانها تستلزم
اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار
نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبته المتحرك الى الجزء الثاني
في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه بتخيل امر ممتد منطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك يرى لذلك
خطا ودائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل
الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو
عدم الحركة عما شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها
الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار ذاتا
فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير

جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم

مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان

الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى

فرد آخر حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه كالغذاء

بما خلط في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزايدة

والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط كما سيذكره

والزيادة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والزبوك هو انتقاص حجم اجزاء

الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه

انتقاص عن الاجزاء الزايدة وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من

اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذ

لا يتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير

بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير هو امر اخر منضم اليه وهذا المجموع

غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار منفصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير

في الذبول

في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير إلى المقدار الصغير إنما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فحال

المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليستا من الحركة الكمية وكذا الحال في

السمن والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف وأرادوا بالتخلخل هاهنا أن يزيد مقدار الجسم من غير

أن ينضم إليه غيره وبالتكاثف أن ينقص مقدار الجسم من غير أن ينفصل عنه جزء وقد يطلق

التخلخل على الانتفاش وهو أن يتباعد الأجزاء وتداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف

على الاندماج وهو أن يتقارب الأجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف

بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ويدل على تحققهما أن القارورة الضيقة الرأس

إذا كبت على الماء فلا يدخلها فإذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك لخلاء حدث

فيها بالمص لامتناعه بل لأن المص أخرج بعض الهواء وأحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر

حجمه بحيث يشغل مكان الخارج أيضا ثم أوجب فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد

بطبعه إلى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا

وأقول الظاهر أن التكاثف هناك ليس لتبرد الماء فإن التجربة شاهدة بأن القارورة المذكورة

إذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته

النوعية وسمي هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر
من مكان الى مكان مستفاد من الحول وهو نقل
على سبيل التدريج وسمي نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة فان كل واحد
من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال
من وضع الى اخر تدريجا ولازم ذلك الانتقال منحصر فيما ذكر فان القايم اذا قعد ينتقل من وضع
الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان ذلك
جواب عن سوال مقدر لتقدير ان الانتقال من القيام الى القعود حركة في الاين
كما في المقولات الاربعة المذكورة
الحركة واقعة في باقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة
في مقولة الجوهر هذا حق لا كلام عليه شرح مواقف
من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء
قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا
وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر
مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم منه او كان اشرف اوضاعه ثم تحول منه الى
وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك
فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه بتغير هيئة احاطتها بالتدريج بتعاقب

في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج
تحرك من تسخن الى قوى منه وكذلك اذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخن
وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا لان الانتقال من سنة الى
سنة او من شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض
والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان يشتركان في آن واحد فقبل ذلك الآن
يستمر الموضوع متاهبا بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاهبا بالقياس الى الزمان الثاني
وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه
ان الفاصل بين اجزاء المسافة حد وهو غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك
الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال
من احدهما الى الاخر تدريجيا وكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان
كالفجر والمغرب مثلا فيكون تدريجيا لا دفعيا ونقول انما يوصف بالحركة اما ان يكون
الحركة حاصلة فيه بالحقيقة بل يكون الحركة حاصلة في شئ آخر بتبعاته فيوصف هذا
بالحركة بتبعا لذلك الشئ والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني

عرضية لحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول
ان اراد بها مبدأ الميل فلا يتم قوله اما ان يكون مستفادة من خارج اى ان ممتنعين عن المتحرك فى الاشارة
الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل فلا يتم قوله فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها
شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ فى رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه
وهى عديمة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثانى فالمراد
يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قبل مجرد الشعور كيف
فى كون المحركة ارادية كما فى الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان له شعور وارادة فهى
المحركة الارادية اقول هنا ممنوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها فان كان
للمتحرك شعور فان لم يكن لها شعور فهى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهى
الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعية المقسور لا القاسر والا لزم من
انعدامه انعدامها بل هو معد فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة على مقدار من
السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا فى الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ
لتكرار وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة

اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اى امر واحد غير المسافتين والحركتين

صفة مكان ١٢

ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطؤ معين قال الامام

مركبخد

دليل

هذا مبنى على وجود حركتين يبتديان معا وينتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية

معية الاخذ والترك ١٢

التى لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبنى على وجود حركتين احدهما

دليل ١٢

اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر و

اجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام

جمع عام بالتحقق وهو سنة ١٢

الزمان كم غير قار الذات

والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقة المخصوصة اعنى كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك

تفسير اى عطف اى جسم تعليمى

ان العلم بوجود الزمان يكفينا فى ثبوت المعية والسرعة والبطؤ وان توقف على ثبوت الزمان

فى نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان

اى الزمان ١٢

قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا فى الاخذ والترك لتفاوت امكانهما

اى غير مجتمعة الاجزاء ١٢

وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعهما اجتماع

اى الزمان

يعنى ان تلك الملازمة ان كانت من جهة كونه مقدارا له فهو لم يثبت بعد بل يثبت

اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهى

اى قدر الحركة صفة

كما انها واقعة فى الزمان واقعة فى المسافة فلا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع

فالمعية الزمانية عبارة عن كون الشيئين فى زمان واحد ١٢

والبطؤ قطع المسافة القليلة فى زمان كثير والسرعة قطع المسافة الكثيرة فى زمان قليل ١٢

يعنى ثبوت معية والسرعة والبطؤ يتوقف على الزمان والزمان لا يتوقف عليها بل يتوقف على بيان حقيقة المخصوصة فلا يلزم الدور ١٢

حاصل الجواب منع ان المقصد اثبات الزمان مستندا فان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل لكل احد من غير حاجة الى اثباته والمقصد بيان كونه كما وهو يتوقف على ثبوت الزمان ووجوده وهو حاصل فلزم الدور ممنوع محى الدين

يعنى ان العلم بالزمان يتوقف على العلم بالثبوت المعية اه كما يظهر من التعريف لكن العلم بثبوت المعية لا يتوقف على العلم بثبوت الزمان بل ثبوتها على ثبوته فقط لانا نعلم المعية والسرعة والبطؤ مع الغفلة عن الزمان وعن وقايعه بل ان علومها بديهية مولانا عبد الرحيم

ای حوادثات
اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاء الزمان لكان الحادث
في الجواب
في يوم الطوفان حادث في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون
الحاصل في احدهما حاصلا في الاخر فههنا امكان مقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي
اندازه کرده شده
المباحث المشرقيه ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم
يكون الشئ في الآن موهوم
وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود
له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي
ارتحصل
هو مطابق لها وغير منقسم مثلها تفعل بسيلانه امرا ممتدا وهما مطابقا للحركة بمعنى القطع
آله اندازه ارکه متصل
وهو مقدار الحركة لانه كم قابل لقبوله الزيادة والنقصان وليس من كبار اثنات متتالية لانه
مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب منها التركب المسافة
من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو متوقف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو موهوم ولا يخلوا اما ان يكون مقدار الهيئة
ارمجتمعة الاجزاء كالسواد والبياض
قارة المناسب ان يقول لا مقدار الهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما
يشمل الجواهر
يجتمع اجزاءه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض
جواهر سواد كانت بسيطة او مركبة

بخلاف

بخلاف الهيئة فانها لا يشتمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة

والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة

قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة هي الحركة فالزمان

مقدار الحركة وسيجئ زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه

لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يوجد مع البعدية وكل قبلية لا يوجد مع البعدية

فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان

مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك

التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وينقل الكلام

الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه

محال بالضرورة وحينئذ يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم

الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان متغاير له بل يقتضي ان يكون

السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها العبد فان هذه القبلية لا يوجب بدون الزمان

فاذا لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا

والآخر ليس زمانا احتيج فى الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج فى

شئ منهما الى زمان زايد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات

ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان

يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود

عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت

ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدمة

على اليوم لم يصح ان يق لماذا قلت انه متقدمة عليه واعترض عليه بان انقطاع السوال عند

لا يق ان الامس لم قدم على اليوم ١٢

قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان المتقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظة الغد

فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم

والضعف الراى السخف والسخافة قلة العقل ١٢

على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال عند قولنا تلك فى الزمان المتقدم

وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان المتقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال

عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة فى

اى العلم فى الثبوت ١٢ فى نفس الامر ١٢

الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية

حاصل الاعتراض ان لفظ امس دالة على التقديم ضمنا وقولنا الزمان المتقدم دال عليه صريحا وكما ان انقطاع اللفظ الصريح لا يدل على ان التقدم عرضا اوليا للزمان فكذا انقطاع السوال على الضمنى لا يدل عليه ايضا ويمكن الجواب بان انقطاع السوال فى كليتهما يدل على ان التقدم عرض اولى له لعدم الاحتياج الى واسطة ولا نعنى بالعرض الاولى ما يعرض للشئ بلا واسطة ولا يرد النظر المذكور الذى اوردنا مقدما عليه ح ١٢

قال المحقق الدوانى ان هذا الاعتراض مناقشة لانا اذا تخيلنا قطعة من الزمان كيومين مثلا يجزم تقدم بعضها على بعض حتى لو قيل كان تلك الحادثة فى تلك اليوم والاخرى فى ذلك الاخر يقطع السوال واعلم ان ذلك امس بالنسبة الى الاخر والاخر غد له وهذا لا ينافى فى الجزم بالتقدم اذا لاحظ العقل بوجه اخر ولم يرد بتقدم الامس على اليوم استناد التقدم الى وصف الامسية بل الى ذات الامس المقصود مخصوصه بالنسبة الى الغد المقصود كذلك مع قطع النظر عن وصف الامسية والغدية فخر الدين

الواسطة فى الثبوت كعروض السطح للجسم بواسطة النهاية والواسطة فى الاثبات كثبوت الاكبر للاصغر بواسطة جد اى وسط والواسطة فى العروض كالمشى العارض للانسان بواسطة عروضه للحيوان

كان

الفلك جسم كرى يحيط به سطحان متواريان اى لهما واحد ويسمى الخارج منهما محدبا والاخر مقعرا

لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانى فى الفلكيات وفيه ثمانية فصول فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا

جهتين لا يبتدل لان احدهما فوق والاخرى تحت فان القايم اذا صار منكوسا لم يصر مايلى رأسه

فوقا ومايلى رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات فان

المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله

ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس

والجهة يطلق على منتهى الاشارات الحسية ومنتهى الحركات المستقيمة فبالنظر الى الاول قيل

قيل ان جهة الفوق هى محدب الفلك الاعظم لانها منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر

الى الثانى قيل هى مقعر الفلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان

الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة

التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة ان عالى وخاصى اما

العالى فهو ان الانسان يحيط به جنباه عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم

والجانب الذى هو الاقوى فى الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذيه وجهه

الفن الثانى مبحث الفلكيات
مبحث كون الفلك مستديرا

قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وفقت

اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في ساير الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي

ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في ساير الاجسام وان لم يكن لها اجزاء

متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة

متقاطعة على زوايا قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز

بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميها

الانسان باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد القمعي يسميها

باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع

زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق

اعتباراتهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار

الجهات واذا لم يعتبر كان الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد

بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحد منهما موجود قيل فيه

اشكال لانهم قالوا جهة التحت هي المركز هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة

وطرفاء الامتداد العرضي يسميها الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال

والمركز الذي هو نقطة موهومة موجودة في نفس الامر وان لم يكن موجودا في الخارج ١٢

فاقول

يعني اشاره ميشود باشاره حسيه

فاقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر ذو وضع غير منقسم في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك

يعني عمق

كان الفلك جسما مسندين وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما

امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من

الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة

في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا

في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن

يعني النقط والسطوح

اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بالامكان اتجاه المتحرك

توجه

الى المعدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك

سيال في الحركة البرودة

الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك

الامتداد لانها لو انقسمت وحصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يكون حركته في الجهة

لانها ما منه الحركة او ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه

جهة لا فرضناه

محال فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن

ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن

ما فيه الحركة
مبدأ الحركة
ما فيه الحركة
اين كم كيف
وضع
ما يحيط بالحركة
زمان

ما اليه الحركة
منتهى الحركة
ما له الحركة
عرض
ما به الحركة

محمد شريف

اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة واقول اتمام هذا الكلام

على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا التزييف لان

انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس

بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر وح لا بد لها

من ان تحدد وتعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكر بعضهم لان جهة

الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت

اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فتقول

تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين

بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة

لبعض الاجسام والاخرى منفورة البعض هف لان النار والهواء طالبان

بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات

في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه المقام ان تحدد الجهات

ليس في داخل تخن الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه

متحصلة

متحصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملأ المتشابه ملأ لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة

ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذى لا يكون

متناهيا لان المتناهى يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط

دفع دخل مقدر وهو انيقال قد علم مما سبق ان الجسم الغير المتناهى محال فلا حاجة الى انيقال ان تحدد الجهة غير متصور به وتقرير الدفع ان التعرض انما هو للتنبيه على ان اثبات تحدد الجهتين لا يتوقف على تناهى الابعاد يعنى انه مع قطع النظر عن استحالة عدم تناهى الابعاد ثابت ١٢

وانما يعرضوا للملأ المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهى الابعاد

هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخ عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك

حيله سازى

على التوجيه الاول حذف مضاف بل مضافين اعنى داخل ثخن

كان تحددها بجسم كرى لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان

تعين

جهة

بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل

جهة

لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق حيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو

ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى

ذلك الابعد ولا يتحدد به اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا

جهة

في الجسم الكرى

بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض

انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد

به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن

فالمركز من حيث انه مركز وطرف سبب للتحدد نفسه من حيث انه جهة صلاح الدين

تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة فى غاية البعد بحيث يستحيل

ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس

ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين

بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت بهما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون

احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة

عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا

لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها فى الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من

الاخر وكل ما نفرض غاية البعد من بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب

من البعض الاخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه

الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كذلك والا

لم يتحدد جهة السفل فهو كاف فى تحديد الجهتين باعتبار مركز ومحيطه ويقع المحاط

حشوا لا دخل له فى التحديد ولا بد ان يكون المحيط محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه

جسم لما كان جهة الفوق التامة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب انت تعلم ان ما ذكرناه لو تم

لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بساير الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل

على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة فى الفصول الاتية فلا تغفل فصل فى ان الفلك

اى فى نفس الامر وهذا القيد وقوله بحسب الحس فى المعنى الثانى اما النفى اعنى عدم التركب او للمنفى وهو التركب اى البسيط فيما بين الاجسام جسم غير مركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة او بحسب الحس نصر الله

بسيط اى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر

اى فى الاجسام والا فالبسيط يطلق على ما لا جزء له وعلى السطح ايضا ع

لان كلا منها لم يتالف من اجسام مختلفة الطبايع ١٢

ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع

واللم مثلا صح

بحسب الحس فيشتمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابه كالعظم الثانى ما يكون كل جزء

احتراز عن الهيولى والصورة ١٢

مقدارى منه بحسب الحقيقة مساويا لكله فى الاسم والحد ويندرج فيه العناصر دون

لان الفلك ليس له اجزاء مقدارى بحسب الحقيقة وان سلم ان له اجزاء مقدارى لا يق ان هذا الجزء فلك وكذا تعريف الفلك لا يصدق على اجزائه لان تعريفه انه جسم كرى ذو نفس متحركة بالذات على الاستدارة غير ملون ١٢

الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هى العناصر ولا يشاركها فى اسمائها

اذ لا يطلق الفلك على جزئه ١٢

وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحس مساويا لكله فى الاسم والحد

لان ربع الفلك لا يسمى فلكا لان الفلك جسم كرى ذو نفس والجزء ليس بكرى ١٢

فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة

سواء كان الحركة مستقيمة او منحنية او جوالة فيكون الحركة المستقيمة اعم اصطلاحا واخص لغة والحركة المستديرة اعم لغة واخص اصطلاحا ١٢ منه

اى الاينية مطلقا والمستديرة هى الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها فانها تسمى

اى انتقال الجسم من مكان الى مكان دفع لما يتوهم ان المستديرة لهذا التفسير يدخل فى المستقيمة ١٢ ع

كالمستدحرجة والقوسية والمتحرك على الشكل البيضى ١٢ صح دور زننده ١٢

حركة وضعية آنست كل در مكان خود باشد واجزاء او نقل كند مثل طاحونه ١٢

مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا

اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها

جسم

فانه يتجه الى جهة وتارك اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به فيه

جسم جسم

نظرا فلا يلزم من ذلك الا يتحد والجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحد والجهة
قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك
بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اى بسائطه على شكل طبيعى او قسرى او
يكون بعضها على شكل طبيعى وبعضها على شكل قسرى لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد
منها كريا لان الشكل الطبيعى للبسيط هو شكل الكرة علة لقوله الشكل الطبيعى للبسيط هو شكل الكرة
ولحدة والفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة
فلو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء ولا
سبيل الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل
الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخرج عن حركة ابنية هف لا يخفى
عليك ان الثابت مما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة واما ثبت
ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤها قابلة للحركة

المستقيمة

المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم
ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محدداً لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء جواب
الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق
والتحت فلم يلزم تحدد هما قبل والمحدد انما يحدد هما دون سائر الجهات واما ثانياً فلان
المحدد والمحدد د ٥ المحترز عن الدائرة التي مركزها خارج عن مركز العالم سواء كان محيطاً واقعاً على مركز العالم
اللازم هو تقدم جهات حركتها على حركتها لا عليها فصل ان الفلك قابل للحركة اولا اذ الحركة في احد نصفيها من الفوق الى التحت
المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزاء المفروضة فيه هنا مبني على ان الفلك اجزاء ٢ اجزاء ٢ توجب المتحرك منه على التدريج في ذلك النصف
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة يقتضي حصول وضع معين اي البسيط ٢ ٥ ٩ ار لا تتميز كل جزء في الاجزاء بحقيقة اه ار تقييد الاجزاء بالمفروضة مبني اه علم
ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل ٢ ٣ ار حقيقة اي لا تتميز كل جزء من الاجزاء بحقيقة ١٢
بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك ٢ ٥ ٩ برابر ٢ صورة النوعية هذا معارض بالقلب ١٢ ٢ وهو تساوي الاجزاء في الطبيعة ١٢ ار الحركة المستديرة ١٢
على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو باطل بالضرورة او الى بعضها
دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضاً اذا تحرك البسيط على الاستدارة اذ لا تتحرك الجسم في آن واحد الى جميع الجوانب ١٢
فلابد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جداً اقول يمكن اختياره ولا يلزم ترجيح بلا مرجح اذ حركة الافلاك ارادية والارادة ترجح ما قال المتكلمون وحاصله ان الترجيح بلا مرجح
في الصغرى والكبرى يسميها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافاً جايز وانما المحال هو الترجيح بلا مرجح مشترك الالزام فلا يرفع
تنتشها وتحصلها

عظيما بالسرعة والبطؤ مع استواء جميع النقطه المفروضة فى ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية

والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح

وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عايد الى محركه وان لم نعلمه بعينه

ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع

سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى

وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة و

قد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزم جواز ذواله عنها

وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز ذواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة

معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون العين

ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين الكل

حركة قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدء ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا

للحركة المستديرة لكن التالى كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن فى طبعه المناسب

اينقال لو لم يكن طبعه مبدء ميل مستدير اقول فى كلاميه اضطراب لانه لو كان الطبع

بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلزم قوله فيما بعد والا لكان الشئ مع

العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير

من الخارج اذ اللازم على تقديران يقبل ما ليس في طبيعته مبدئ ميل ميلا من خارج

هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبيعيا اصلا فيه في السرعة كما ستقف عليه

ان يكون الشئ للجسم الذي ليس له ميل طبيعي يقاوم ميل الجسم القليل فلا يكون تلك المساواة مستحيلة تفرا منه

ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه مبدئ ميل مستديرا اصلا وهو ظ

اي في تساوي جسم قبل الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه في سرعة لجواز ان يكون فيه الميل الطبيعي

والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والمعاند والطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة

حاصله جواب باختيار الشق الاول منه

فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل المجاز مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين

فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ

لم يصح ما يتبعه وقد ثبت قابليته للحركة المستديرة

لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة

بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اراد به ان للفلك استعدادا ما للحركة

المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرايط وعدم جميع الموانع

نقض اجمالي اي للحركة المستديرة وهو قابل

فذلك عني معلوم مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة

لان العلم به يتوقف على العلم بان فيه مبدأ ميل مستديرة اشارة الى ذلك

في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة

الشقي الخاص لا يوجب نفي العام اعلم طباع

طبيعي

الطبيعة مبدأ اول الحركة ما هي فيه وتكون بالذات لا بالعرض

لانه لا يلزم من عدم الميل الطبيعي عدم الميل الطباعي فيجوز ان يكون فيه ميل طباعي ويقاوم الميل الطبيعي الذي في ذلك الجسم فتساويهما لا يكون محالا منه

للميل ثلاثة معان احدها حالة في الجسم مغايرة للحركة يقتضي الطبيعة بواسطتها الحركة وثانيها هو كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه من الحركة وهو لهذا المعنى مغاير للمدافعة وعلة لها وثالثها نفس المدافعة شرح اي المراد يمكن ان يجاب ان الصورة النوعية منشأ طبعه ليس الا ذلك فاذن ما فيه الصورة النوعية هو بالذات ههنا

فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة

بحسب الذات ولا تجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا

قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيمة كان ذلك المبدأ

مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير

بخلاف العناصر لان الميل المستقيم غير ممتنع فيها فلا يجب ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير

من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة

في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل يكون ذلك الميل معاوقا لميله

القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة

لان الميل الطبعي مثلا طالب ومايل الى جهة الشرق والقسري الى جهة الغرب نور الله

والا لكان الشيء اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبعي كهو لا معه هف قيل لا يلزم من

اي وان لم يكن زمان عديم المعاوق اقصر من زمان ذي المعاوق بل تساويا

فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون خاليا من الميل ومقارنا

لعايق آخر يقاوم ذلك العايق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم

الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق مع ذي الميل ايضا وذلك

كالنصف والثلث والربع ونحوها

الزمان الاقصر الذي هو زمان عدم الميل المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول

اي يفرض

او غير ذلك اي النصف والثلث

وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا

اي ذو الميل الثاني اتصافه بالثانوية نظرا الى انه ثانيا ما وصفناه بكونه ذا ميل والا فهو باعتبار الفرض ثالث ما فرضناه من الامور الثلثة المذكورة نور الله

ذا ميل

ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر

الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثانى بتلك القوة القسرية فى مثل زمان عديم

اى ينقطع — اى بمثل تلك القوة ١٢

الميل مثل مسافته اى مسافة عديم الميل لان الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة

مفعول فيتحرك ١٢

التى فى الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شئ من القوة

المعاوقة التى فى الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شئ منها ولا ينتقص السرعة لم يكن

القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثانى نصف الميل الاول كان

سرعة ذى الميل الثانى ضعف سرعة ذى الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثانى

اى فينقطع

فى نصف زمان ذى الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة

للحال

ذى الميل الاول وهى مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذى لا

لامتناع ان يكون الحركة مع العايق كهو لا معه ١٢

ميل فيه متساويان فى السرعة وهو مح وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام

التقرير الاول انا لو فرضنا ذى الميل الثانى المتحرك بقوة قسرية مثل عدم الميل المتحرك بمثل تلك القوة للزم ان يكون مسافة الاول مثل مسافة الثانى والتقرير الثانى بالعكس ١٢

الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثانى مثل مسافة عديم

الميل فى زمان عديم الميل لان السرعة يزداد وينتقص بانتقاص الميل المعاوق

وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة

فانه قال بعد فرض مماثلة الزمانين فمحرك ذى الميل الثانى بتلك القوة القسرية فى مثل زمان عديم الميل مثل مسافته يعنى فيلزم مساواتها فى المسافة مع مماثلة الزمان وهو محال واما فى تقرير الثانى فيقال بعد فرض الاجسام المذكورة المحرك فى مسافة واحدة معينة انه يقطع لا محالة ذو الميل الثانى مثل مسافة عديم الميل يعنى فيلزم مساواتهما فى الزمان مع اتحاد المسافة وهو مح ١٢

وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب
تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني
نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم
الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك
الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب
المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي
زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل
ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون
زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل
وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ان منه انقساما لا يقف عند حد وكذلك
الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل
واحد منها مسافة فزمان آية حركة فرضت اذا جزئ على وجه اريد كان كل جزء
منه زمانا فكان ظرف الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة

في جزء

فى جزء من اجزاء المسافة وهو فى نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث

هى صالحة لان يقع فى اى جزء كان من اجزاء المفروضة للزمان والمسافة

فلا يقتضى الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضى

حاصله ان كلام المعترض فى الحركة المخصوصة المفروضة فى الاستدلال لا فى الحركة المقلقة والبديهة يحكم باقتضاء الاول قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ١٢

مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة يحكم بان الحركة المخصوصة التى توجد

يعنى ليس اعتراض المعترض مبنيا على ان ماهية الحركة من حيث هى يقتضى زمانا معينا حتى يدفع بانه باطل لان الحركة موجودة فى ضمن اى جزء من الحركة فى اى جزء كان من اجزاء الزمان على ما قرره الشارح بل كلامه مبنى على ان الحركة المخصوصة التى توجد فى مسافة معينة يقتضى ذلك ولا شك ان بديهة العقل حاكمة بذلك وح لا يلزم المحذور المذكور من مساواة زمان عديم الميل وزمان ذى الميل كما بينه الشارح مولوى عبد الحكيم

فى مسافة مخصوصة يقتضى قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة و

الجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان

هذا باصل الحركة ١٢

يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه

اى القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة ١٢

بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان

ذى الميل وقليل الميل وعديم الميل ١٢

من الزمان بازاء الحركة باعتبارها لفرض تساوى تلك الاجسام فيها وما زاد

فخر الرازى ١٢ البحث على اصل الاستدلال المعو ١٢

عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة فى كون الجسم القليل الميل

والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة الا اذا كان الميل القليل عايقا ولم لا يجوز

ان يكون بالغا فى مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات

الماء اذا تتالت وتكثرت اثرت فى نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا المح

پیوسته سوراخ واحدة ١٢

اى الشئ مع العايق كهو لا معه ١٢

انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذى لا ميل فيه او من فرض الميل الذى نسبته الى
الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل الاول فانما لم يتعرض لحركة الجسمين
الاخيرين بالقسر الى جهة ميلهما والاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى
انكاره واستحالة الثانى مبنية على التنافى بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة
لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف
وانكانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس
على انه يجوز ان يكون لمقدار نسبته الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين الكم العددية
فهذا لم انما لزم من فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول
ايضا ان الفلك لا يكون فى طبعه مبدء ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية
الواحدة يقتضى الامرين المتنافيين هذا وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل
المستقيم والمستديرين لاجتماعهما فى الكرة المدحرجة وما قيل من الميل المستقيم يقتضى
توجه الجسم الى جهة والمستديرين يقتضى صرفه عنها ممنوع اذ المستديرين لا يقتضى التوجه
لانه يقتضى الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضى الطبيعة الواحدة الامرين

متنافيين

متنافيين باعتبارين متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد هما يطلقان بالاشتراك على معنيين

على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا

هو الاول والخرق والالتيام اى افتراق الاجزاء واتصالها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه يحدث

الجهات ولا شئ من المحدد للجهات بقابل للكون والفساد فلانه يحدث الجهات ولا شئ من المحدث

بقابل للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته

الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي لما بينا ان

كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة

الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور

المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد وكل ما هذا شانه اى ما يكون لصورته الحادثة حيز

طبيعي ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي يهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل

في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز طبيعي والصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة

في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى

المكان ولا يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا

٢ فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي مع

يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها يحصل بالحركة

المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم

من انه لابد للخرق والالتيام من افتراق اقطار المتحيزين للحركة والحركة اما مستقيمة

او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منهما او للمستديرة وهما محالان اما الاول

فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة

بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك بعض الاخرى في جهة اخرى مخالفة

للاول او يسكن لكن هذه الاباعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما

طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي

الاشيا ولحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قسر هناك واما الارادية

فلان الفلك لبساطته عادم للالات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل

المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان

الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة

قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية

ولا شك

ولاشك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية
او كيفية والملازم لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم
ويصير محل المناقشة في الحصر اوسع لاجائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان تنتهي
الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه هو المسافة لا الحركة
اذ الحركة الموجودة ليست بعد والحركة التي هي البعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني
لانها لو رجعت لكانت ينتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون لان بين كل
سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول
استحال ان يفعل الوصول قيل عليه لانم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حاله
الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل
الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لانم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم اريد وا بالميل ههنا
نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولاشبهة ح في تلك الاستحالة قال الشيخ

ولاشك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية
او كيفية والملازم لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم
ويصير محل المناقشة في الحصر اوسع لاجائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان تنتهي
الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه هو المسافة لا الحركة
اذ الحركة الموجودة ليست بعد والحركة التي هي البعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني
لانها لو رجعت لكانت ينتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون لان بين كل
سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول
استحال ان يفعل الوصول قيل عليه لانم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حاله
الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل
الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لانم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم اريد وا بالميل ههنا
نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولاشبهة ح في تلك الاستحالة قال الشيخ

لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى
جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفه البتة بل فيه مبدئ
من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي
فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وانالة الوصول آنيّ
اي حادث في ان لان الوصول وكونه غير موصول انيّ لان حال الوصول اي ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى انتهى
فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا بحث وفيه وان اراد وصولا في
الجملة فممنوع وقد يتحقق الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الاشارة
والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه انيّ اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتحقق الوصول به شيأ فشيأ وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا قد ثبت ان الوصول
انيّ وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول انيا ايضا لان رفع الانيّ انيّ لا محالة وقد يقال
ان الانطباق والموازاة والمحاذات والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها يحصل
عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين

اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما منطبقان عند انقطاع حركته
ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة انما تحصل الا بالزمان وكذا
الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اى الميلين آنيا وجب ان يكون بين
الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من
اجزاء لا يتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اى
المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما
انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون
للجسم وصول في الآن الذى فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حده و
اذ الحركة عنه انما يوجد بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى
انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محاله يصير مفارقا ومباينا
له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام القول
بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه
الحجة بعينها قائمة في الحد المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة قاطع

اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انهما منطبقان عند انقطاع حركته
ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة انما تحصل الا بالزمان وكذا
الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اى الميلين آنيا وجب ان يكون بين
الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من
اجزاء لا يتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اى
المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما
انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون
للجسم وصول في الآن الذى فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حده و
اذ الحركة عنه انما يوجد بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى
انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محاله يصير مفارقا ومباينا
له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزام القول
بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه
الحجة بعينها قائمة في الحد المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة قاطع

اعلم ان الحجة السابقة ايضا جارية في الحد المفروضة
كما لا يخفى عند التامل الصادق الا ان يقال ان المراد
بالحركة الثانية في قوله الميل المعتبر في الحركة بطريق الرجوع
كما صرح به بخلاف ما ذكر في هذه الحجة فانها مطلقة
حيث قال واذا تحرك عنه ولم يفصله به فح يرد
عليه دون ذلك فتفطن والظاهر ان المراد
به ههنا ايضا هو حركة الرجوع ويدل عليه الرد
ويؤيده كلام الشيخ فيما بعد هو حركة الرجوع
ههنا ايضا عبد الرحيم

وقد بطلها الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك انات آن يقع فيه ابتداء

الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا

بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا

بين زمانى الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن

الوصول وات بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع

فان كل آن نفرض فى زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع

ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر بما ذكر ان العدول

عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آنى كما فعله المعترض بعيد جدا فعلم ان الحركة

الهافقلة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع

الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دايمة واذ لا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك

فاذن الفلك اى احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على ما يهم متحرك على الاستدارة دائما

وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا

ويكون الزمان فيه محفوظا بها هذه يرفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل

السكون

السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الجو جبلا ساقطا
(اي بين التلاقي)
بحيث يماس سطحها سطحه ويرجع لا محاله فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة
(وهو سكون الجبل بناء على اللازم شاذ وهو السكون بين الحركتين) (بالارتفاع) (الى النزول)
وذلك يوجب سكون الجبل والا لتم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة
(اي المقابلة)
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة
(حاصله منع الملازمة فانه لا نسلم ان سكون الحبة مستلزم لسكون الجبل)
في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا يوجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل
(اي سكون) (متى بنيا في حركة الجبل)
لان سكونها آنى ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون
(هذا جواب عن سؤال تقدير السؤال ان يقال لو وجب السكون بين الحركة الصاعدة وبين حركة الهابط يلزم وقوف الجبل النازل على الحبة آنا وحركة الجبل زمانا)
ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل
(اي في آن الملاقات) (اي المحبب الذي وضعه شخص فوق يده ويضع شخص آخر يده فوق الجوز فالاول يحس منه ميلا صاعدا وهو ميله الذاتي والثاني يحس منه ميلا هابطا وهو ميله العرضي)
الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل بينهما من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق
(بواسطة يده)
يحس منه الرافع ميلا هابطا وهو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في
(اي يدرك) (الى صل بالرافع لا بالمرفوع لذاته)
تلك الحالة ميلا صاعدا وهو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية
(لا يخفى ان رمي الحجر الى فوق مستلزم لحدوث ميل قسري الى الصعود واما الحجر المرفوع الى الفوق بان يوضع على يد مثلا ويرفع اليد لم يحصل له ميل من جهة الرافع بل الميل الميد الرافع المجاور له فتفطن فانه مقام اضطراب فحرر الامر)
وليس بينهما اى بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ
(اي زمان الحركة لان كل جزء من اجزاء الزمان زمان فذلك الآن مبدأ ذلك الزمان فافهم ١٢) (صفة آن)
ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام وما قول فيه
(متقدم او متقطع ١٢) (جوابه)
بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس حركة العرضية
(كحركة جالس السفينة ١٢)
(كحركة السفينة بالنسبة الى جالسها فان حركة السفينة عرضية بالنسبة الى جالسها ١٢)

وللخصم ان يقول ان الميل الهابطة للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد
للحجر المرفوع بيّن وقد يجاب بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ربحه اليها وقفت
ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاقيها فرض محال ويجوز استلزامه
للمحال الذى هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل فى الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن
المفردات الطبيعية يقتضى امورا يستبعدها العقل كما فى الخلاء فصل فى ان الفلك
متحرك بالارادة لان حركة النباتية لو لم يكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز
ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملايمة
وذلك اى كل من الهرب والطلب فى الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته
عنها توجهه اليها والهرب عن الشئ بالطبع استحال ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان
ترك كل وضع فى الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة
الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد فى حالة واحدة قلت يجوز
ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه

ما اذا كان

ما اذا كان عديم الشعور فلا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث

لانا لا نم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الطبيعي

الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طالبا لحالة ملايمة فلان كل

وضع يتحرك اليه الجسم بحركة المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء

بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة

المطلوبة سكنته قيل انما يلزم اذا كانت الحالة المطلوبة امرا ورآء الحركة يتوسل اليه

واما اذا كانت المطلوبة بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة

لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها يقتضي النادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن

ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطته نيل الحالة المطلوبة لانها

حالة احرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد

لحالة احرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز

ان يكون قسرية لان القسر على خلاف بل يقتضيه الطبع بحيث لا طبع لا قسر فيه

بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركة المستديرة ان لا يكون له ميل طبعي

ارشارة الى ان المناسب ان يقول بدل طالبة طلبا ليكون ملايما لقوله اما انها لا يمكن ان يكون هربا الخ

ارالحركة المستديرة

اى عطف على قوله فلان كل وضع اه فيكون دليلا آخر على الحركة المستديرة ليست طلبا لحالة ملايمة ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة الخ فيكون دليلا آخر على ان الحركة الفلك ليست طبيعية لله

ذلك اى السكون

غير صفة امر

اى نوع الحركة فلا يلزم السكون

هذا جواب عن قول المعترض

يتعلق وصول

الميل تهيأ ساخن

عند المنجمين كما قال المثبتين حركة الفلك للتشبه الى الباري والصوفية يقولون حركة الفلك للشوق والاشراقات انوار الباري تعالى غير اسم وهو ق عبد

لما عرفت انها لا انقطاع لها

لان الطبيعي غير ملائم للقسري

ارلا ارادة ولا شعور له

مخالف لهذه الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة

لان القوة المحركة للفلك يقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب العدد

فلا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة

بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة

الجسمانية المذكورة لا يقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية

قدرناها فهي قابلة يتجزى الجسم للتجزى الى اجزاء كل منها قوة والجزء اى كل جزء

منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى ان كل القوة بالنسبة الى كل الجسم

كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى

جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر

منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا

في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان

الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت

هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما وبقي كان كذلك

فالمجموع

فالمجموع اى القوة كلها لا يقوى على غير المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدء

معين او على جملة غير متناهية والثانى باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدء على ما هو زايد فيلزم الزيادة

اى باطل بحكم البديهة اذ هى حاكمة بانه لا يزيد غير متناه على اخر اذا كان على نسق واحد بان يكونا امتدادين من مبدء واحد كالسلسلتين علمى

على غير المتناهى المتسق النظام هف قيل لعله انما قيد غير التناهى بالمتسق النظام لان الزيادة على

المتصل بان يكون اجزاءه المفروضة او المحققة سلسلة متصلة الحدود كالحركات الفلكية مثلا فانها مستقيمة النظام مرتبة الاجزاء بروعى قائله ميرك جنكى

غير المتناهى اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانها غير متناهيين

مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية

كان فى ما ذكر ايهام لعدم بيان المرام من اتساق النظام وبيان حصوله فى الحركات الفلكية دون الشهور والسنين والمآت والالوف المتضاعفة احتاج الى التوضيح لدفع ذلك الايهام وبيان المرام ط علمى

وتوضيحه ان المراد بكون الغير المتناهى متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا فى نفسه

كانه قيل اذا كان معنى الاتساق ان يكون متصلا فى نفسه يلزم ان يكون الشهور والسنين متسق النظام لان كلا منهما زمانى والزمان متصل فى نفسه فاجاب بقوله ولا يلزم الخ

متصل واحد

ولا يلزم من اتصال الزمان فى نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار

لان العدد كم منفصل وهو ينافى الاتصال ع

العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى له ح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد

اى حين اعتبار عروض العدد للاجزاء

عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق ح لا يوجد فى اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف

على قيل

وهو لزوم الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام ولزوم الخلف

المفروضة المعتبرة باعتبار العدد العارض للاجزاء اى حين كون عدم الاتساق

على اتساق الحركة فى نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزاء

لان الحركة منطبقة على الزمان فاذا لم يكن الزمان متصلا بسبب عروض العدد عليه لم يكن الحركة ايضا متصلا ط

وح لا يرد ما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه

المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعنى بالزيادة على

وفى توجيه قول المتن اعنى المتسق النظام

غير المتناهى العديم الانقطاع الزيادة عليه فى جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه

صفة غير المتناهى مفعول نعنى

لفرض وقوع التحريكين من مبدء واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهى

اعنى الزيادة عليه فى جهة عدم تناهيه

حيث قال من مبدء معين واذا فرض من مبدء واحد لم يتصور الزيادة فى جهة تناهيه اذ هو مساو له فى تلك الجهة ط

في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدئتين

من مبدئين مختلفين احديهما من يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل

على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا من

ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا

لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول زيادة غير متناه على غير

متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدؤهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور

والسنين او لم يكن مبدؤهما واحد كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدؤه وسط خط كذلك فلا استحالة

في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال

لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المح لم لا يجوز ان يقع التفاوت

في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطؤ فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء

الاخر مثله والمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي بمرات متناهية

لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم

متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه

اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا تنتهي في الانقسامات الى حد تقف عنده ولا تقبل الانقسام بعده منه ١٢

انما قيد بمرات متناهية دفعا لايراد اورده الش الجديد وهو انا لا نم ان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللامتناهي انما كان كذلك لو كان للانضمام مرات متناهية وهو مم فيما نحن فيه لان القوة السارية في اجزاء الجسم كالجسم قابلة للانقسام الى غير النهاية كما هو المقرر عندهم فاجاب عن الاول بان مراد المص من قوله لان انضمام التناهي مرات متناهية واجاب عن الثاني بقوله وان كانت مرات الانضمام الخ وعن سنده بقوله وما قيل ط عبد الحكيم